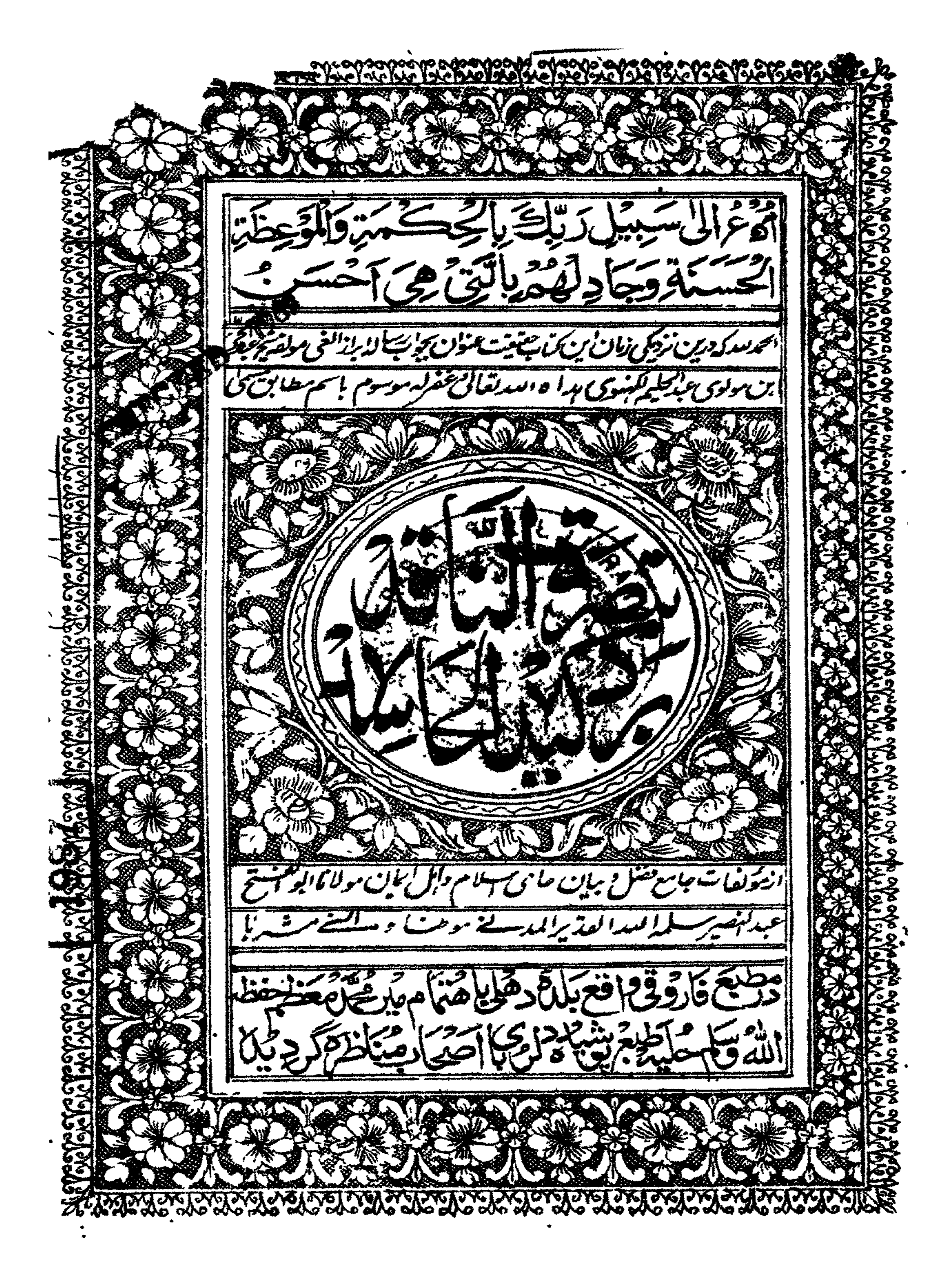


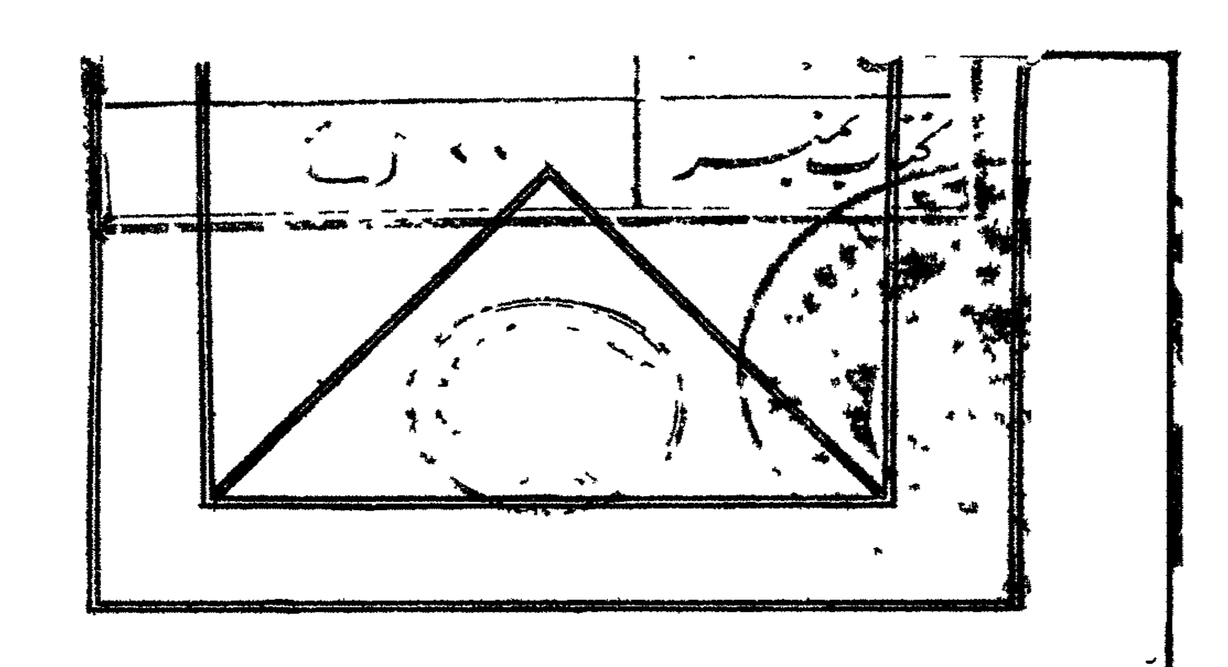
ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الحمد لله که درین نزدیکی زمان این کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالة ابراز الغی مولفه محمد عبد الحی بن مولوی عبد الحلیم اللکهنوی هداه الله تعالی غفر له موسوم باسم مطابق مسمی

تبصرة الناقد برد کید الکاسد

از مولفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اهل ایمان مولانا ابو المنصور عبد المنصور سلمه الله القدیر المدنی موطنا و مسلکنی مشربا

در مطبع فاروقی واقع بلده دهلی باهتمام میان محمد معظم حفظه الله و سلمه حلیه طبع پوشیده در بر اصحاب مناظره گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادي
له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله **وبعد** فقد وقفت على
جواب رسالتي شفاء العي الذي هذى به الشيخ عبد الحي اللكهنوي هداه الله
وايانا الى الصراط السوي فاذا هو كل جزاف لا يستحق الجواب عليه ولا يليق
بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن مندوحة عن تطهير ثوب الدين عن النجاسة
وازالة ادران خاطره السوداء النصفة والدراسة آخذت بمجرد الوقوف
عليه يراع الوجدان مرتجلا وان كنت من دهلي الى لاهور مرتحلا وكتبت هذه
الاحرف اليسيرة كشفا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجعت في جواب كتابه
ابراز الغي بعون من يخرج الميت من الحي ما يسر الله لي مراجعته في هذا الارتحال
على جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السيد واصولها المأخوذ منها وغيرها
بلا امهال واتيت فيه بما اعلمني به بعض الاجلة من حقايق الاحوال واسباب

هذا

هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عني بذلك
الخطاب ولا بذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب و
يمنع اصحابه وذوي احبابه من المراء في الدين وان كان حقا عند المحقين لما ورد في الحديث
النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بني له في وسط الجنة رواه الترمذي
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه
ما صح لدى اولي الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك في نحا وي هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك الهماز
اللماز وجا في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغا
ووشيم السوقة عند اللداد والعلماء بمعزل عنه وفي صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شعله العي وهو عن اشتماله عليه بعيد وأتى نفسه في ابراز الغي بما هو
سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد في مقل
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه اخبث
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى في مذاق المبطلين من العسل المصفى
والاحول وايضا لئلا اكون ممن يجزي السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العاند وهي ليست من السب والشتم في شيء وانما آثرت هذه الالفاظ لوجوه
تستحق بالملاحظة منها انها اي هذه الالفاظ[١٢] تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منهما والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد واعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
المحسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل فعرفته بالمحضر
فكتب ـه حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ؛ فالقوم اعداء له وخصوم ؛ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ؛ حسدا وبغيا انه لدميم ؛ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجدد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شئ مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبتدئا بامره اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شئ
من مصنفاته ولا رد عليه ولا عرف من مجموعاته في كتب خزانته ولا صاحبة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه بادئ
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه حشى واخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يمتنع او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل صر على شيمته الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا فی هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
عن اساءاته وسياته على عادة اولی الالباب وهو الی العام الماضی يكتب اليه الخطوط
ويسعی للناس فی ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب علی خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولدادا فلا ادری ما
ذنب السيد فی هذا وهذا فان قلت الوجه فی ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الی الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق
لا ينكر ولكن يعكر عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداع واسباب اذ
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمولفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة ويعترف ايضا
عما ابرزه فی الجواب ولا يخفی ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب
ثم ان السيد كان فارغ التحصيل فی زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة الی الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعی الادب
البالغ مع السيد الكبير ولكن رعونة اهل الرای لا تدع لاحد قلبا سليما
وان تفكر فی التنزيل فی قوله سبحانه فوق كل ذی علم عليم لا سيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفرنجی فان ديانتهم قد اشتهرت فی رد اهل الحق
قديما وحديثا اما رايت ابا الراد كيف رد فی زعمه الباطل علی مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولی الله المحدث الدهلوی فی مسئلة شق القمر حتی
افحمه بعض طلبة العلم من اهل امفور باستكتاب الفتاوی من امصار العرب والعجم
وذلك معروف ومشتهر وكذلك رد علی والده الشيخ عبد الحليم المولوی محمد صالح ابو الحسن فی
رسالته المسماة بتمييز الكلام فی بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده فی الصيد التی

قال فيها بولد الله جاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة للاداسه هم يحسدون وشر الناس كلهم ؛ من عاش
في الناس يوما غير محسود ؛ ومن العجائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائل مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدلك على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلته من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراده . وهل هذا الا شان الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا اما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح **المولوي عبد الحق** الكابلي نزيل بهوبال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ **عبد الصمد** الفشاوري
والشيخ **عبد الله** الفشاوري والمولوي **فتح محمد خان** القندهاري
والمولوي **ذو الفقار احمد** البهوبالي والحكيم **محمد احسن** الحاجي فوري
العظيم ابادي والمولوي **عبد الرشيد** المرحوم الشوبياني الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنؤ
مسجد مولوي حيدر علي صاحب ١٩ شوال سنة ١٣٠٩ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رائهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحي ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

ذلك تعصبا وعنادا وابراز الغيه وفسادا واما شفاء العي فلم يرسلها احد الى الشيخ
عبد الحق ولا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفرنج اصلا بل لم يرسل منه نسخة الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالاى بد بريش خاوند ✤ وعطائ تو بلقاء تو بخشيدم ✤ وهذا هو شان
التاركين لما لا يعني واما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابراز غيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار لجوابه
ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل ع خرس در كوه بو على سينا ✤ وبالله العجب من عقول ناس ذوي وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتاب
شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المعرة مستحقا للافادة والذي نفسي بيده اني
عندما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
او اخاطبه بخطاب ولولا ان استمداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لدينا عين النقيصة ع انچه فخر تست آن ننگ من است ✤
رجلان خياط واخر حائك ✤ متقابلان على السماء الاول ✤ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ✤ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ✤ ولولا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم نوره ويتضح
على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك هو دين القيمة
وحيث ابرز الراد غيه بما ذى بر شفاء العى ويتشيع عالم بعظ من الزى استحسنت ان
اسمى هذا المرقوم **تبصرة الناقد بركية الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففى بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة فى المطلوب

الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاتحاف معصوم لايقع منه غلط
خطأ اونسيا نا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بنى ادم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد ادم فجحدت ذريته ونسى ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم و
خطأت ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الاغلاط
خطأ اونسيا نا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا اورسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
فى العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
فى العلم اقصى الدرجات وهى التى تعترى غالب المولفين تارة من قبل
الفسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى ومرة
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حذوا بحذو وسواء بسواء
من غير ان يجحد وينكر تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم فى كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم فى باب التاريخ اوغيره من الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباغض
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال فی صفحہ ۲۲ فی ترجمۃ الخلیل وتوفی سنۃ سبعین وقیل خمس وسبعین ومائۃ وقیل
عاش اربعا وسبعین سنۃ **وقال** ابن قانع فی تاریخہ المرتب علی السنین انہ توفی فی
سنۃ ستین ومائۃ **وقال** ابن الجوزی فی کتابہ الذی سماہ شذور العقود انہ مات
سنۃ ثلاثین ومائۃ وھذا غلط قطعا انتھی **ومنھا** ما اوردہ صاحب کتاب الاقناع
علی ابی بکر بن مجاھد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلکان فی ترجمۃ عبد اللہ بن کثیر
احد القراء السبعۃ توفی سنۃ عشرین ومائۃ بمکۃ ولم اقف علی شئ من احوالہ لاذکرہ
ثم وجدت صاحب کتاب الاقناع فی القراءات ذکرہ فقال ولد بمکۃ سنۃ خمس واربعین
ومات بھا سنۃ عشرین ومائۃ ثم **قال** ھذا المصر ماذکر من وفاتہ ھو کالاجماع بین القراء
ولا یصح عندی لان عبد اللہ بن ادریس الاودی قرأ علیہ ومولدہ ابن ادریس سنۃ
خمس عشرۃ ومائۃ فکیف تصح قراءتہ علیہ لولا ان ابن کثیر تجاوز سنۃ عشرین وانما
الذی مات فیھا عبد اللہ بن کثیر القرشی وھو غیر القاری واصل الغلط فی ھذا من ابی بکر
ابن مجاھد واللہ اعلم انتھی ملخصا **ومنھا** ما اوردہ ابن خلکان علی الحافظ ابی سعد بن
السمعانی حیث قال فی ترجمۃ ابی بکر محمد بن عبد اللہ قلت ھکذا ذکرہ الحافظ ابو سعد بن
السمعانی فی تاریخ وفاۃ الکلاباذی ومولدہ وھو غلط فانہ اخر تاریخ المولد عن تاریخ الوفاۃ
وکشفتہ من جہات عدیدۃ فلم اجد من ذکرہ فترکتہ علی حالہ والظاھر ان الامر بالعکس انتھی
ومنھا ما اوردہ ابن خلکان علی ابن الاثیر حیث قال فی ترجمۃ الحمیدی وتوفی لیلۃ
الثلاثاء سابع عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وثمانین واربعمائۃ ببغداد **وقال** السمعانی فی کتاب
الانساب فی ترجمۃ المیوقی انہ توفی فی صفر سنۃ احدی وتسعین واربعمائۃ ھکذا وجدتہ فی
المختصر الذی اختصرہ ابو الحسن علی بن الاثیر الجزری المقدم ذکرہ وکشفت عنہ
عدۃ نسخ فوجدتہ علی ھذہ الصورۃ لانی توھمت الغلط فی نسختی ولم اقدر
علی مراجعۃ الاصل الذی لابن السمعانی الذی ھذا المختصر منہ لانہ لا یوجد فی ھذہ البلاد

وبقی فی نفسی شئ من التفاوت بین التاریخین فانه کبیر ثم انی کشفت کتاب الذیل
للسمعانی فوجدت فیه ان الحمیدی المذکور توفی لیلة الثلاثاء السابع عشر من ذی الحجة
سنة ثمان وثمانین واربعمائة وصلی علیه ابوبکر محمد بن احمد بن الحسین الشاشی
الفقیه فی القصر ثم نقل بعد ذلک فی صفر سنة احدی وتسعین واربعمائة فلما
وقفت فی الذیل علی هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثیر فی المختصر
اما لان النسخة التی اختصرها کانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثیر ذلک الغلط
ولم یکشفه من موضع آخر والا انه عبر من سطر الی سطر کما جرت عادة النساخ فی
بعض الاوقات والله اعلم ای ذلک کان انتهی ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلکان
علی الخطیب حیث قال فی ترجمة الواقدی وقال الخطیب فی تاریخ بغداد فی اول
ترجمة الواقدی انه توفی فی ذی القعدة **وقال** فی آخر الترجمة انه مات فی ذی الحجة
والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض علی علی القاری حیث قال فی ترجمة اسد بن عمرو
القاضی قلت فیه ما فیه اما اولا فلکون التاریخ الذی ذکره ههنا مخالفا للتاریخ
الذی ذکره فی حرف الالف **واما** ثانیا فلان وفاة الامام کانت سنة خمسین
ومائة فکیف یتصور ان یختلف علیه فی مرضه الذی توفی فیه ولعل فیه زلة عن
قلم الناسخ انتهی **ومنها** ما اورده المعترض علیه حیث قال فی ترجمة عبید الله صدر
الشریعة الاصغر قال الجامع ارخ علی القاری وفاته سنة نیف وثمانین وستمائة ولعله
زلة من ناسخ فلتراجع نسخة اخری انتهی **ومنها** ما یرد علی السیوطی انه ذکر فی حسن
المحاضرة ان علی بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدی وثلاثین وسبعمائة وذکر فی
بغیة الوعاة انه توفی فی سابع شوال سنة تسع وثلاثین وسبعمائة انتهی فقد وقع
منه الاختلاف فی التالیفین **ومنها** ما یرد علیه من الاختلاف فی التالیفین
حیث ذکر السیوطی محمد بن عبد الرحمن بن علی فی البغیة وقال مات فی حادی عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٧ **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتي واما ما ذكره الكفوى ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندى لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه **ثم قال** والذى اوقع الكفوى في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتاخر لا المتقدم كما فهمه الكفوى **ومنها** ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البابرتي في حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي **وقال** في البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى في التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوى نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات سنة ٥٣٨ وذكر في ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٨ ومات سنة ٦١٦ فانى يصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض على على القارى حيث قال في التعليق الممجد في صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه **احدها** انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما رآه رفعا كان او غير رفع **وثانيها** ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فيما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد فيما علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه ورابعها
ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن
بكثير ويروى عنده الرفع عن علقمة عن ابيه ويرد عليه هذا الصبى ثم قال و انى اتعجب من العلامة
القارى كيف يخطئ خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته وتوغله فى فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على على القارى حيث قال
فى صفحة ٢١ من التعليق الممجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها**
فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق و لو لم ينظر مؤطا يحيى وصحيح
البخارى وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
لخطأه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
ممارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب المؤطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر وعثمان و ابا بكر و عليا و كثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها**
فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر
لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة ام ابى الرجال

ورابعها انّ زعمه انّ هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر فهو مبني على زعمه الثاني انتهى فهذا على القاري الذي قال المعترض في حقه انه مجدد وفي حق تاليفاته ان كلها نفيسة في بابها فريدة وكلها مفيدة كما في التعليقات السنية في صفحة ترا ه كيف صار مصدر الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباغض الحاسد حيث قال في صفحة من التعليق الممجد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل اسمعيل وقيل اسمه كنيته ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات سنة اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتهى فانه غلط فاحش اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا **ومنها** ما يرد ايضا على المعترض حيث قال في صفحة ۱۹۳ من التعليق الممجد وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقي الناس بلا خليفة شهرين فاجمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امّر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال** في صفحة ۲۱۳ في ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة وحنكه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالى من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى **ولا** شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فی اخر عصر يزيد بن معاوية
وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين و
يعلم من الثانية ان قتله كان فی سنة ٧٢ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط
البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليلی **قال** السيوطی فی التدريب واخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازنی قال الخلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو اخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلی
قاله الحسن البصری وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احدی وثمانين وحكى الخليلی فی الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا** ريب
فی ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم
ابن عدی قال ابن خلكان فی ترجمة ابی الخطاب الشاعر وكانت ولادته فی
الليلة التی قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهی ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذی الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فی البحر فاحرقوا السفينة فاحترق
فی حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال**
الهيثم بن عدی مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فی سنة ثلاث وعشرين
والموت فی سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة رحـ في تامين الامام من غير ترجيح قال الباعض الحاسد في صفحہ ١٠٢ من التعليق الممجد قد يقال يخالف قوله في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباعض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدلك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يحذو كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميدي وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون في حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق ولا ريب في ان الباعض الحاسد قد حرر في ابراز غيه في حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نصديقا لما قلنا **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

الخلق الله ومضلة لعباد الله ومنها قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن
الخرافات والاكاذيب والاوهام ومنها قوله ولئن قام هو او واحد من ناصريه
الى الجواب عنها والاصرار عليها او حمله سوء الخصومة اه ومنها قوله فلعله نسي ما
كتبه سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحطة الى منازل لا يجد مستنازلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان
العالمين الحاذين ومنها قوله ولعله ظن ابن صنعه فى قبره ومنها قوله لم يتفق
له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته ومنها قوله ومن بلغ الى
هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة ومنها
قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة ومنها قوله فايراد مثل هذا
القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين ومنها
قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره
وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا
مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه
وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال فى حقه فرعن المطر وقام تحت الميزاب ومنها قوله وهل هذا
الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا
الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس
بنيانه على شفا جرف هار ومنها قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
السليمة ومنها قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه لم يكن في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلمي كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد انها صنفها في حالة النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة **ومنها** قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتي ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس لجمع الناعم والناعس **ومنها** قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات علي لاصنفت ان شاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها** قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها** قوله ولقد ذكرني ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل لي ان قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد فی کشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز جلاله شریکا ونحو ذلک من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاکسیر من غیر مبالاة فان تعقبه رجل یقول فی جوابه هکذا فی کشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل قولین متخالفین فی صفحتین متقاربتین مع الغفلة عن تناقضهما بعید عن شان العلماء **ومنها** قوله وذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب الاتحاف لیس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالی الی مثل هذا ان لم ینقح تصانیفه واصر علی ما کتبه اوعطف عنان خصومة الی من کشف الله لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ویا للعجب من رجل یتصدی بجمع المختلطات من غیر تنقید واخذ المختلفات من غیر تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لکل فاء میم والاشارة تکفی لصاحب العقل السلیم ولئن لم ینته لنسفعن بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع نادیه **ومنها** قوله فکون الامام معاصرا للصحابة قطعی لاینکره الاغبی او غوی انتهی ولا اراک مرتابا بعد ملاحظة تلک الاقوال فی ان صدورها لایکون الا ممن طلی قلبه حسدا وعنادا واشرب فی طبعه خصومة ولدادا **والوجه الثانی** ان تواریخ الموالید والوفیات التی تعقب بها الحاسد الباغض علی السید الشریف لیست مما یتعلق به ویتوقف علیه حکم شرعی من ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها مع ان تالیفات السید المنیف مشحونة من مسائل فقه السنة مما یخالف مذهب الحاسد الباغض ورایه والحاسد الباغض یرد علی الاول دون الثانی مع ان الثانی احری بالتنقیح والتحقیق اذ هو مناط النجات وهو من جنس ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها وهذا ابهر برهان علی ان الحامل علیه انما هو الحسد

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض لا يرد على الرافضة بل يشنع على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة كلهم رادون على اسلافنا اشد ردا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على احد من اسلافنا فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد والعناد **الوجه الخامس** انه فرقى ابراز غيه من جواب المطالب المحكمة التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز غيه على الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرائ مع ان هذين الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالحرض له عليه انما هو الحسد والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف السيد الشريف عن كتب عديدة وجعل عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين **الوجه الثامن** انه ارسل ابراز غيه على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

او لا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضى
ان يرفع شبهاته ولا يتذ ريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف فى الجواب كان
بالخيار فى ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب فى جواب خطه
ان هذا الطلب وان كان بغرض التعقب ولكنى ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التى هى التدليس و
التلبيس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادى عشر** انه اظهر الحب
فى الظاهر وابطن البغض فى الباطن فتعقب فى حواشى الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكى لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط فى النقل فى ابراز غيه مع صغر حجمه
فى ثمانية مواضع **الاول** قال فى صفحه ١٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن على المعروف بابن الملقن
المتوفى فى سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال
الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى فى سنة ثلاث واربعين وست مائة وتمام ان

کامل ثمادہ وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ **الثانی** قال فی صفحہ ۱۴ وهذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتهی واصل عبارۃ الحطۃ هکذا منها شرح الامام ابی سلیمان احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ انتهت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الهدایۃ ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتهی واصل عبارۃ الاتحاف هکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین وستین وسبعمائۃ انتهت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وهذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ انتهی واصل عبارۃ الاتحاف هکذا وشرح ابی ذر احمد بن ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتهت **الخامس** قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ سنۃ ست وثلاث مائۃ انتهی واصل عبارۃ الحطۃ هکذا المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات المادرینی عند ذکر بهجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتهی مع ان هذا التاریخ منہ کون عند ذکر بهجۃ الاریب لا بهجۃ الاعاریب **السابع** قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتهی وهذا لیس لہ ذکر عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ **الثامن** قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام اباحنیفۃ نعمان بن ثابت انتهی وهذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالی عنہ

فی علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاعلم** ان اجل تعقبات الحاسد الباغض علی السید الشریف انه غلط فی تاریخ الوفیات تبعا لصاحب الکشف فانشدک بالله هل النقل خلاف الاصل فی ثمانیة مواضع فی وریقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولوکان المنقول خلاف ما فی نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات السید الشریف فی الامر الاول فتذکر وسیاتی فی الباب الثالث ذکر المسامحات اللفظیة الواقعة فی ابراز غیه وقد بلغت عدتها ثمانی وسبعین ومائة ولا مریة ان من بلغ مسامحاته اللفظیة هذا المبلغ فی رسالة قصیرة لا یعد فی زمرة الطلبة فضلا عن العلماء المتبحرین ولا یکون هذا اهلا لان یصغی الی کلامه ویلتفت الی الجواب عن اعتراضاته وتلک المسامحات افحش من المسامحات التی تتعلق بتواریخ الوفیات اذ الاغلاط اللفظیة توجب فساد المعانی وتغیر المبانی بخلاف الاغلاط الواقعة فی تواریخ الوفیات المذکورة فی تالیفات السید الشریف **الامر الرابع** فی بیان بعض عاداته السخیفة وطرقه الشنیعة التی یجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الی عبارات مختلفة فی کتب القوم فی مسئلة او ترجمة ولا یقدر علی ترجیح قول وتحقیقه یقول مختارنا فی هذه المسئلة بین بین کما قال فی منهیات النافع الکبیر بعد ذکر منا قب ابن تیمیة و مدائحه وانا سالک مسلک بین بین وامثلته کثیرة احصاءها یفضی الی التطویل وهذا لیس من التوسط المحمود الذی طرفاه الافراط والتفریط فی شیء بل من جنس ما هو سیرة اهل الشقاق وآیة اصحاب النفاق کما قال الله تعالی یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک هم الکافرون حقا وقال النبی صلی الله علیه وسلم مثل المنافق کالشاة العائرة بین الغنمین تعیر الی هذه مرة والی هذه مرة رواه مسلم ومثله مثل ما حکاه فی المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصرانی قال لا اله الا الله لا غیر اذا مات این یدفن قال بین مقابر المسلمین ومقابر النصاری لیکون

من بذ بالاثلى هؤلاء ولا الى هؤلاء انتہی فما احسن هذا الجواب وابلغہ فی الخطاب
حیث وافق بعض ساکن محلۃ الفرنج غیران النصرانی المسئول عن حال بعد الموت
عبد میت وهذا عبد حی ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ ومنها انہ یجعل ما یخالف رایہ وهواہ
غیر مشروع وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنۃ ولم یقم علی خلافہ دلیل ولم یعلم
فیہ خلاف احد من اهل العلم من الصحابۃ والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحدیث ومثالہ ما قال فی السعی المشکور فی صفحہ اصل مسئلۃ میں اپنی حق پرهونیکا
ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۲ میں آمادگی مباهلہ کی ظاهر کرنی لگی یہ مرتبہ
مجتهدین سی بھی زائد هوگیا کیونکہ اونکو بھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین
حاصل نہیں هوا اور باب مباهلہ میں مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نہ دیکھا
انتہی قال صالح بن مهدی المقبلی فی الابحاث المسددۃ فمن حاجک فیہ من بعد
ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم فیہا دلیل علی شرعیہ المباهلۃ
ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک قلت لا یختص صلی
اللہ علیہ وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم تر من ادعی الخصوصیۃ
انتہی وقال ابن عباس من شاء باهلتہ ان الحق معی کذا فی النهایۃ ومجمع البحار
فی مادۃ البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلتہ ان
سورۃ النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرۃ یرید بالقصری یا ایها النبی اذا
طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیہ وفی التلویح و
المباهلۃ الملاعنۃ وفی روایۃ من شاء لاعنتہ وفی روایۃ من شاء حالفتہ کانوا
اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنۃ اللہ علی الکاذب بین منا قالوا وهی مشروعۃ
فی زماننا کما فی غایۃ البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیۃ مباهلۃ
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجۃ وقد دعا ابن عباس الی ذلک ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وکان مبطلا لا تمضی علیہ سنة من یوم المباهلة وقد وقع لی ذلک مع شخص کان یتعصب لبعض الملاحدة فلم یقم بعدها غیر شهرین انتهی **وقال** السید صفی الدین الحنفی البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدین بن حجر یقول جری بینی وبین بعض المحبین لابن عربی یقال له المرمین منازعة کثیرة فی امر ابن عربی حتی برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم یسهل ذلک بالرجل المنازع لی فی امره وهددنی الی السلطان بمصر بامر غیر الذی تنازعنا فیه تیعیب خاطری فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فکان احدهما کاذبا الا اصیب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان کان ابن عربی علی ضلال فالعنی بلعنتك فقال ذلک فقلت انا اللهم ان کان ابن عربی علی هدی فالعنی بلعنتك وافترقنا قال وکان سکن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جمیل الصورة ثم بدا لهم ان یترکهم وخرج فی اول اللیل مصمما علی عدم المبیت فخرجوا ویشیعونه الی الشختور فلما رجع احس بشیء مر علی رجله فقال لاصحابه مر علی رجلی شیء ناعم فانظروه فنظروا فلم یروا شیئا وما رجع الی منزله الا وقد عمی وما اصبح الا میتا وکان ذلک فی ذی القعدة سنة سبع وسبعین وکانت هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی علیه وکان ذلک بحضر من جماعة **قال** صاحب التالیف هذا بمعنی ما سمعته من الحافظ شهاب الدین ابن حجر ثم ذاکرته بالحکایة فکتب لی بخطه بقررها انتهی قلت وقصة المباهلة صحیحة بلا ریب فقد ذکرها باختصار الحافظ برهان الدین البقاعی تلمیذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها کرامة له انتهی والتفصیل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشکور لمولانا محمد بشیر

السهسوانی من شاء فلیرجع الیہ **ومنها** انہ یجترء علی تحریر فتیا من غیر فہم وتدبر
فافلعما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال
فی جواب سوال صورتہ ان زیدا وھب لھندۃ زوجۃ ابنہ شیئا من المال وقبضت
علیہ فھل یجوز لہ الرجوع عن ھذہ الھبۃ ام لا ما معناہ فی العربیۃ ان لا یصح
دعوی زید المال علی ھندۃ فانہ لما وھب المال لھندۃ وقبضت علیہ لا
یصح الرجوع عنہا کما فی الھدایۃ وغیرھا اذا وھب ھبۃ لذی رحم محرم منہ لم
یرجع فیھا انتہی وھذہ الفتوی المختوم بختمہا موجودۃ عند بعض الثقات
من شاء فلیرجع الیہا وھذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول بہ الا من
الحظ لہ من العقل والدین والعلم فان زوجۃ الابن لیست من ذی رحم
محرم وھذا لیس عجبا فمثل ھذا الغلط موروث لہ فان اباہ المولوی عبد الحلیم
قد صدر منہ ما ھو اعجب منہ حیث قال فی غایۃ الکلام فی بیان الحلال و
الحرام ما معربہ ان الدجاجۃ المیتۃ التی تخرج من بطن الدجاجۃ بعد الذبح
حلال اعم من ان یصلب جلدھا ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبہ محمد صالح
ابو الحسن فی تمیز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصلہ ان کل صبی یعلم
ان الدجاجۃ تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فہم ھذا الطفل انتہی واغلاطا بیہ
فی الرسالۃ الصیدیۃ اکثر من ان یکتب فی ھذا المختصر من شاء الاطلاع علیہا فلیرجع
الی تمیز الکلام **ومنها** انہ یطعن علی غیرہ ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیۃ
طعنا بلیغا ویرتکب ھذا بنفسہ وھذا ظاھر عند من نظر الی تالیفا تہ سیما ابراز الغی
والی کتابنا ھذا الحاجۃ الی تحریر مثال لہ وھذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء
فی شیء **ومنها** انہ یشنع علی غیرہ ممن یخالف الجمہور تشنیعا شنیعا
ثم یرتکب بنفسہ ھذا المحذور کما قال بوجوب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علی خلاف قول الجمہور من الفقہاء والمحدثین وکما قال بعدم مشروعیۃ المباہلۃ
بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم **ومنہا**[۷] انہ یرتکب الکذب لتائید مذہبہ ومسلکہ
حیث قال فی الکلام المبرم فی غیر موضع ان الوجوب ثابت باحادیث کثیرۃ ولما طولب
غیر مرۃ بذکر الاحادیث غیر حدیث جفانی الدال علی وجوب الزیارۃ بہت الحاسد
الباغض ولم یأت بشئ فعلم انہ لیس عندہ حدیث یدل علی الوجوب غیر حدیث
جفانی وفیہ ما فیہ فالقول بان الوجوب ثابت باحادیث کثیرۃ کذب قطعا
ومنہا[۸] انہ یلمز غیرہ ممن یقع فی کلامہ تعارض فی الموضعین ویرتکب ھذا بنفسہ
ھو بل ما ھو افحش منہ وھذا سیظہر ان شاء اللہ تعالیٰ فی الباب الاول وھو لا
یتاتی الا من ترک الحیاء وراء ظہرہ **ومنہا**[۹] انہ ینقل فی تصانیفہ کل ما وجد
فی المنقول عنہ ویکتب کل ما وجد فیما اخذ عنہ وان کان غلطا صریحا یطلع علیہ
الطلبۃ او مستحیلا عقلیا او عادیا ولکن یعترض علی غیرہ ممن صدر منہ ھذا کما ستقف
علیہ فی الباب الاول وھذا لیس من داب اھل الانصاف **ومنہا**[۱۰] انہ یحرف
فی نقل العبارات وھذا غیر خاف علی من نظر تالیفاتہ وھل ھذا الا اثر محلہ الذی
التی ھی مولد الحاسد الباغض وموطنہ **ومنہا**[۱۱] انہ ینقل خلاف الاصل ویتعقب
من ینقل صوابا فقالد وان ھی الاسیرۃ الظالمین الذین یتبعون الشہوات **ومنہا**[۱۲]
انہ کثیرا ما یقع منہ السہو فی التالیفات ولکن یرد علی غیرہ ممن یقع منہ السہو
ردا بالغا وھو من جنس ما قیل خود فضیحت دیگران را نضیحت **ومنہا**[۱۳]
انہ مع عدم قدرتہ علی تحریر عبارۃ صحیحۃ قصیرۃ کما سیظہر فی الباب الثالث
من انہ صدر منہ فی ابراز غیہ من المسامحات اللفظیۃ ما قد بلغ تعدادہ مائۃ
وثمانیۃ وسبعین یرید ان یکون طرفا مقابلا لاھل الکمال الذین ھم بمنزلۃ
الآباء لہ وھذا عنزلۃ العقوق الذی ھو من السبع الموبقات **ومنہا**[۱۴] انہ

يوذی اساتذته وشیوخه کالشوکانی فانه من شیوخ شیوخه کما سیظهر فیما یاتی وقد قال فی صفحہ ۳۷ من الفوائد البهیة ان من تاذی منه استاذه یحرم برکة العلم ولا ینتفع به الا قلیل انتہی ومن اجل ذلک تری انه لا برکة فی مؤلفات هذا الراد ولا فی تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** فی بیان حقیقة تالیفات السید المنیف وهو ان تالیفات مؤلف الحطة والاتحاف علی نوعین احدهما ما الفه فی ابتداء طلب العلم وقد اخرجه فی الفهرس المسمی باراءة الطریق عن عداد مؤلفاته وثانیهما ما اعتمد علیه ولحالا ان الاول انه طبع فی الکانفور فی المطبع النظامی او فی اللکهنوئ فی المطبع العلوی وغیره فهذا کثیر اما مسخه الناسخون والمصححون حیث لم یقدروا علی تصحیحه بسبب عدم معرفتهم بعلم الحدیث منه الحطة والاتحاف ومسک الختام وفی الاخیر الفاظ قد سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود فی مسک الختام وغالب تصحیفات الناسخین وجل تحریفاتهم توجد فی هذا القسم وهو الذی یورده المتعقب فی معرض الایراد والثانی انه طبع فی بوفال ومصر واسلامبول وتصحیف الناسخین ومسخهم فیه اقل قلیل ومن ثم قد صرح بعض المصححین وقت التصحیح انا ما اخذنا فی جدول الاغلاط الا ما کان ظاهر الخطاء والغلط واما ما کان یظهر صوابه من خطائه بادنی التفات فی نظر اهل العلم فقد ترکناه اعتمادا علی الناظرین ومع هذا لیس ذلک مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتحاف فلیس کتاب فی الدنیا غیر کتاب الله یخلو عن جنس تلک السهوات بل قد طبعوا المصحف المجید ایضا فی فنبی وغیره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحیفات التی تقع فی الهندسة او السنوات او الکتابة او جداول الخطا والصواب لیس من شان المحصلین بل من سیرة الباغضین المعاندین سیما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تتأتى الامن لاخلاق له من العقل واصول مؤلفات
السيد كلها صحيح في محلها والسال الراد قبل الرد واستشفي عنه لعلم ان المؤلف بری عن
الانتسابات الغير الصحيحة كلها في الواقع **الامر السامی** فی بیان عدم اعتماد
اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
الشيخ عبد الحی ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوه وان لم
يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمد واعليها وهذا امر
جلی لا يشتبه على احد من شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضي زمان غالبا
الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوی
وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة في غالب الناس من
سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم
الحديث والقرأن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد
المولوی نذیر حسین الدهلوی مد ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوی محمد حسین البٹالوی اللاهوری يرد على المقلدة
واهل الرأی وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله
وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
الراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين
ولا فهم له في عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
خالف كتب الاداء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعي الحفظ له وينسى
ما هو واضح جلی وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين
والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرأ اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب فيفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويذ رشيم الاغمار فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار

الامر السابع

فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضبيع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فلان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسندا لوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى ابانها جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اباه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والمزخرفات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك اوجحد والرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وعدّه فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائل ونسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رده هذا الباغض المعاند على السيد
لكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبدى الشبهات فى موطا مالك ويفتخر
برؤيته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام ويدعى لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
المعاند من اقرار عناده مع السيد وهو البادى لهذا الايراد والبادى اظلم كما ورد
فى الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات المعاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظرا بصحة بعز ونظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا بضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعى لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويثنى على الرفضة ويبغض
الحفظة ويأكل الصدقة ويباهى بجهلة الرفضة ويهد ويرده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالى المبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة ويلحد على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحيى من رد الشيعة فى استقصاء الافحام على ابائه

الكراء

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين

وبعد كتبت رسالة شفاء العى انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل ذلك لتم لابازه الدست وتم للسيد سنة السلف ولعل البغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويفور تنوره

ولست ابالى حين اقتل مسلما ؞ على اى شق كان لله مصرعى ؞ وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون

الباب الاول

فى الجواب عن الايرادات الجديدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات ولابد هنالك من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل والانصاف ولكن خفى مشرعها على من تعود الاعتساف فاحببت على رغم من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه آن اذكر ههنا عدة امثلة لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتى عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانيه واختلف فى سنه الشريف ايضا فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل ثنتان وستون هكذا فى التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف فى تاريخ وفاته وسنه على توفر الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثانى** تاريخ وفات ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقيل توفى رض فى جمادى الاولى سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فى جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذى جزم به الاكثر عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الاخرة هكذا فى التدريب وغيره واختلف فى سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب وغيره

الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون هكذا فى التدريب وغيره

الرابع

تاريخ قتل عثمان رضى الله عنه فقيل قتل فى ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشره وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانى عشرة وقيل ثالث عشرة سنة خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفى تاريخ البخارى سنة اربع وثلاثين قال ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنين وثمانين قاله ابو اليقظان وادعى ابو قدى الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين وقال قتادة ست وثمانين وقيل ثمان وثمانين وهكذا فى التدريب وغيره

الخامس

تاريخ قتل على رضى الله عنه فقيل قتل رض فى شهر رمضان ليلة الحادى والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل سبع وخمسين كذا فى التدريب وغيره

السادس

والسابع ٧

وفات طلحة والزبیر رضی الله عنهما فانهما ماتا معاً فی یوم واحد قتلا فی وقعة الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعة عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرة وعلیه الجمهور سنة ست وثلاثین ومن قال فی رجب او ربیع فقولان من جوحان قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وهو قول الواقدی وتابعه ابن حبان وقیل غیر قوله فقال ابو نعیم کان لطلحة ثلاث وستون وقال عیسى بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون وقیل خمس وسبعون هکذا فی التدریب وغیره

الثامن ٨

وفات سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فقیل توفی رض سنة خمس وخمسین علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین وقیل ثلاث وثمانین هکذا فی التدریب وغیره

التاسع ٩

وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنة احدی وخمسین وقیل ثنتین وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول المدائنی والثانی الفلاس

العاشر ١٠

وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنة اثنتین وثلاثین وقیل احدی وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین

الحادی عشر ١١

وفات حکیم بن حزام فانه توفی رض سنة اربع وخمسین وقیل سنة خمسین وقیل سنة ستین

الثانی عشر ١٢

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفی رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فی خلافة علی رض وقيل اربعين ايام
قتل علی **الثالث عشر** وفات حوطب بن عبد العزی القرشی العامری فانہ
توفی رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولہ مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون **الرابع عشر** ولادة سفيان بن سعيد الثوری رح فقيل
مولدہ سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين **الخامس عشر** وفات مالك
ابن انس رض فانہ مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فی صفر وقيل
صبيحة اربع عشرة من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدی
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابی حنيفة النعمان بن ثابت فانہ مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فی رجب وقيل احدی وخمسين وقيل ثلاث **السابع عشر**
وفات ابی عبد الله محمد بن ادريس الشافعی فانہ مات بمصر ليلة الخميس آخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان آخر ربيع الاول **الثامن عشر**
وفات ابی عبد الله احمد بن حنبل فانہ مات ببغداد فی ضحوة يوم الجمعة لاثنتی
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل لثلاث عشرة بقين منہ وقيل من
ربيع الاول **التاسع عشر** سن مسلم بن حجاج القشيری فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين **العشرون** وفات
ابی عيسى الترمذی مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلی بعد الثمانين وهو وهم **الواحد والعشرون**
مولد ابی عبد الرحمن النسائی فقيل مولدہ سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثانی والعشرون ولادت ابی نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانی فانہ
ولد فی رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة **الثالث والعشرون**

عشرة

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین **الرابع والعشرون** وفات ابی الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تأخر بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر ومائۃ **الخامس والعشرون** وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس والعشرون** وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان و ثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون** وفات السائب بن یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن والعشرون** وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنین وسبعین وقیل ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون** وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین **الثلثون** وفات عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان **الواحد والثلثون** وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس و ثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون** وفات عبد اللہ بن بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث والثلثون** وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون** وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل ست **الخامس والثلثون** وفات عبد اللہ بن الحارث ابن جزء الزبیدی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنتين ومائة اوبعدها **السابع والثلثون** وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين **الثامن والثلثون** وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلثون** وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين **الاربعون** وفات هارون بن موسى ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب **الواحد والاربعون** وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون** وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع والاربعون** وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين واربعمائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين **السابع والاربعون** امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**[٤٨]
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون**[٤٩] وفات امية بن ابي الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل في عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد في الخريدة اعطاني القاضي الفاضل كتاب الحديقة وفي
آخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون**[٥٠] وفات ابي عثمان المازني فانها كانت في
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون**[٥١] ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**[٥٢]
وفات ابن رشيق القيرواني فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**[٥٣]
ولادة ابي نواس فانها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون[٥٤] وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون**[٥٥] وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون[٥٦]

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة و
قيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة
العدوية فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزی فی شذور
العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات السرى
الرفاء فانها كانت فی سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادی
فی تاريخه وقال غيره توفی سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين
وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فی تاريخه انه توفی سنة ست وستين
وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة
احدی وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل
انه توفی سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون**
وفات ابی محمد التستری فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فی المحرم وقيل سنة
ثلاث وسبعين ومائتين **الثانی والستون** وفات ابی الطيب الصعلوكی
فانها كانت فی المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلی الخليلی فی كتاب
الارشاد انها كانت فی اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون**
وفات القاضی شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين
وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس
فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدی وسبعين وقيل سبع وسبعين
وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابی الاسود الدئلی فانها
كانت بالبصرة سنة تسع وستين فی طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقیل انہ مات قبل الطاعون بعلۃ الفالج وقیل انہ توفی فی خلافۃ عمر بن عبد العزیز وتولی عمر الخلافۃ فی صفر سنۃ تسع وتسعین للهجرۃ وتوفی فی رجب سنۃ احدی ومائۃ بدیر سمعان **السادس والستون** ولادۃ الشعبی فانہا کانت بست سنین خلون من خلافۃ عثمان رض وقیل سنۃ عشرین للهجرۃ وقیل احدی وثلاثین وروی عنہ انہ قال ولدت سنۃ جلولاء وهی سنۃ تسع عشرۃ وتوفی بالکوفۃ سنۃ اربع وقیل ثلاث وقیل ست وقیل سبع وقیل خمس ومائۃ **السابع والستون** وفات ابی سلیمان الدارانی فانہا کانت سنۃ خمس ومائتین وقیل سنۃ خمس عشرۃ ومائتین **الثامن والستون** ولادۃ علی الرضا فانہا کانت یوم الجمعۃ فی بعض شهور سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ بالمدینۃ وقیل بل ولد سابع شوال وقیل ثامنہ وقیل سادسہ سنۃ احدی وخمسین ومائۃ وتوفی فی اخر یوم من صفر سنۃ اثنتین ومائتین وقیل بل توفی خامس ذی الحجۃ وقیل ثالث عشر ذی القعدۃ سنۃ ثلاث ومائتین بمدینۃ طوس **التاسع والستون** وفات القاضی الجرجانی فانہا کانت فی سلخ صفر سنۃ ست وستین وثلثمائۃ ذکرہ الحاکم فی تاریخ النیسابوریین وقال غیرہ فی سنۃ اثنتین وتسعین وثلثمائۃ **السبعون** وفات ابن ماکولا فانہا کانت بجرجان فی سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ و ذکر ابو الفرج ابن الجوزی فی کتاب المنتظم انہ قتل فی سنۃ خمس وسبعین واربعمائۃ وقیل فی سنۃ سبع وثمانین وقال غیرہ فی سنۃ تسع وسبعین بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سینۃ فانہا کانت بحضرۃ دانیۃ عشیۃ یوم الاحد لاربع بقین من شهر ربیع الاخر سنۃ ثمان وخمسین و اربعمائۃ وقیل سنۃ ثمان واربعین واربعمائۃ **الثانی والسبعون** وفات ابن البواب فانہا کانت بسنۃ ثلاث وعشرین وقیل ثلاث عشرۃ واربعمائۃ

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكناني فانها كانت في سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر في كتاب السيل والذيل انه توفي تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شيزر يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رض فانها كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل في الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة بالحميمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق انها في سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلثمائة كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعاني في كتاب الذيل انه توفي في سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادي سنة ست وعشرين وقال المسعودي سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي
القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي
وعلي القاري وغيرهم وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين
ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع ستين وستمائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفا خير الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن
القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان وتسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القاري وقال الذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون ۹۲ وفات عبيد الله صدر الشريعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشريعة
محمود بن صدر الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس واربعين وسبعمائة **الثالث والتسعون** ۹۳ وفات
علي بن داؤد ابي الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس واربعين وسبعمائة **الرابع والتسعون** ۹۴ وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابي حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين
وخمسمائة وقيل سنة ست وسبعين وخمسمائة **الخامس والتسعون** ۹۵
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي الكوفي فانه مات سنة خمس وسبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس
والتسعون** وفات محمد بن احمد بن ابي سهيل ابي بكر شمس الائمة السرخسي
فانها كانت في حدود التسعين واربعمائة وقيل في حدود خمسمائة وقيل سنة ثمان
وثمانين واربعمائة **السابع والتسعون** ۹۷ وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة وقيل سنة ثلاث
وثمانين واربعمائة **الثامن والتسعون** ۹۸ وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخي فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** ۹۹ وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابي الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين وثلاث مائة **المائة** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد والمائة** وفات يوسف القرمصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ٩٣٠ او سنة ٩٢٧ كل ما ذكر من الوفيات بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني والمائة** وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٧٥ كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع والمائة** وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ **الخامس والمائة** وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها كانت سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢ وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٧٢ وقيل بعده **السادس والمائة** وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة** وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع والمائة** وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ **العاشر والمائة** وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة [illegible] او سنة [illegible] او سنة [illegible] على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد الثانى والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانى عشر والمائة** وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردى وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٦٨٢ او سنة ٦٨٦ الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك ما قال الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابى سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفى قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم **الرابع عشر والمائة** مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة الاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة الاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التوراة الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولامندوحة عنه لاحد من العلمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثالثة

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالف احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعي فعليه الاتيان به وبيان الامر الثاني منهما
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوهه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدريب
المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة متقاربة اي ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلاً او كثرة صحبة المروي عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهى ملخصا
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثاني ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل بهما حتى
يظهر انتهى فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وتعالى فی سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وباى حديث بعد الله وآياته تؤمنون **والثانى** ما قال ابن خلكان فی ترجمة ابى اسحق الشيرازى قال محب الدين ابن النجار فی تاريخ بغداد مولده فی سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال ابو عبد الله الحميدى سالته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال ورحلت فی طلب العلم الى شيراز فی سنة عشر واربعمائة وقيل ان مولده فی سنة خمس وتسعين والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال فی ترجمة نفطويه النحوى وتوفى فی صفر سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل توفى سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقرى ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع** ما قال فی ترجمة ابى عبد الرحمن النسائى ورأيت بخطى فی مسودتى ان مولده بنساء فی سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **الخامس** ما قال فی ترجمة ابى اسحق الثعلبى وقد تقدم ذكره فی المقدمة الاولى **والسادس** ما قال فی ترجمة القاضى احمد بن ابى داؤد توفى بمرضه الفالج فی المحرم سنة اربعين ومائتين ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضى يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته فی ترجمة يحيى لكن كتبته على ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فی ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبانى فی كتابه المذكور اختلافا كثيرا فی تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله قال ولى المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه ثم عزله عنها يوم الاربعاء لعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صولح على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد فى
ذى القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابى داود كان فى سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزبانى بعد هذا ان القاضى احمد مات فى المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه فى آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه فى ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان بين موتهما شهرا ونحوه والله اعلم بالصواب فى ذلك كله **الثامن** ما قال
فى ترجمة ابى الحسين الراوندى من انه توفى سنة خمس واربعين ومائتين وذكر فى البستان
انه توفى فى سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال فى ترجمة الفراء البغوى من انه توفى فى
شوال سنة عشر وخمسمائة ورأيت فى كتاب الفوائد السفريات التى جمعها الشيخ الحافظ
زكى الدين عبد العظيم المنذرى انه توفى فى سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بنى الاغلب بافريقية التميمى وفى ترجمة ابى القاسم على بن القطاع
اللغوى هذا النسب وبينهما اختلاف قليل لكنى نقلته على ما وجدته فى الموضعين
انتهى ملخصا **الحادى عشر** ما قال فى ترجمة ابن القطاع ابو القاسم على بن
جعفر بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدى بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مرين اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة اللغوى هكذا وجدت هذا النسب

يخط

يحيى في مسودتي انى وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خط ابي الرحال ابي جعفر بن علي بن
محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدي احد بني سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم
الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيعي من ان الحافظ ابن عساكر ارخ وفاته
رحمه الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائتين
الصحيح ملخصا **الثالث عشر** ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
في المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
الاولى **السادس عشر** ما قال في ترجمة سفيان بن عيينة وقد تقدم ذكره **السابع**
عشر ما قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال في ترجمة
ابي الطيب الصعلوكي وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال في ترجمة الحيري من انه توفي
في جمادى الآخرة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعاني في كتاب الذيل وقال في الانساب في
سنة اربع وثلاثين ودار تجارته بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الغني من
انما كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة من
انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس ان كانت وفاة علي
ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وعمره ثمانون سنة وقال الواقدي ولد في الليلة
التي قتل فيها علي بن ابي طالب رضه وكان قتل علي رضه في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي على بن عبد الله سنة ثمان عشرة وماية
وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي انه توفي سنة تسع وثمانين
وماية بالري قاله السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي
مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين وماية والله اعلم **الرابع والعشرون**
ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه اخبرني ولده بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس
الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستماية بالقاهرة ودفن بسفح المقطم
وعمره احد وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشايخ
وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و
اثني عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
ابي الخطاب الشاعر وغرق في الجرف احرقوا السفينة فاحترق في حدود سنة ثلاث و
تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين
للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و
خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقوله انه سال
ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني
ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون**
ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم التاسع والعشرون ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره الثلثون ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا الحادي والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم الثاني والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن
مروان من انه عمر نيفا وثمانين سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب الثالث والثلثون ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اقرؤه
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم الرابع والثلثون
ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي
انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا الخامس والثلثون
ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره السادس والثلثون ما قال في ترجمة
القفال الشاشي وقد تقدم ذكره السابع والثلثون ما قال في ترجمة عمدة الدين
حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب الثامن والثلثون

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدته في تاريخ وفات هذا الشيخ بمواضع
كثيرة ثم ظفرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين
ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور ولاخلاف ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة
لكن هذه النسخة التي رأيتها قرأت عليه وكتب بخطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثمائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضي
ببغداد في الجانب الغربي كذا قال ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى على الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراآت
قال ابن مجاهد ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي في سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض في الفوائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شيث
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابي حنيفة على ابي يعقوب السياري بقراءة والده وما قال
في ترجمة اسمعيل بن احمد الصفار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب يوسف
ابن منصور السياري انتهى **الثالث والاربعون** في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون
ابن قدامة البلخي مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه في
آخر كتاب النوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا
الرابع والاربعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي مات في
سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطي في حسن المحاضرة وفاته سنة احدى وسبعمائة انتهى
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادي انه
مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطي في حسن المحاضرة انه مات في المحرم سنة
خمس وثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضي القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخكي انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخكي سنة ست عشرة
وثلث مائة انتهى ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القاري مات سنة
ست وعشرين وثلث مائة انتهى ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن علي ابي بكر الرازي الجصاص وقد تقدم ذكره

الخمسون

ما قال في ترجمة احمد بن ابي حفص النسفي فانه قتل سنة اثنتين وخمسين
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالي
انه مات في اوائل عشر ستين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التجريد
ان وفات الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفي انه
مات بعد سنة ستين وثمان مائة الثاني والخمسون ما قال في ترجمة اسد بن
عمرو القاضي الكوفي انه صحب مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
تسعين الثالث والخمسون ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين
القوصوي انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري انه توفي سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال في ترجمة بشر بن غياث بن
عبد الرحمن المريسي المعتزلي من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وارخ السمعاني
وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بصيغة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتين انتهى ملخصا الخامس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسوني انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة ... انتهى ملخصا السادس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن علي
ابن حاجي بن علي حسام الدين السغناقي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
سنة ... وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق
ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني
انه مات سنة خمس وست وتسعين ومائة الثامن والخمسون ما قال
في ترجمة حمزة القرامانی من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ
صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الديري من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل الطرابلسي
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنتين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي ظليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وست مائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر و
سبعمائة وفي هامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
اتفاق في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

على بن عثمان بن ابراهيم الماردينى انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخ
السيوطى وفاته سنة **السابع والستون** ما قال فى ترجمة على بن محمد بن احمد
ابى القاسم السمنانى انه توفى سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القارى وفاته سنة **الثامن
والستون** ما قال فى ترجمة على علاء الدين العربى انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة
وارخ صاحب الكشف وفاته بسنة احدى وتسع مائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع
والستون** ما قال فى ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابى حفص سراج الدين الهندى الغزنوى
انه مات سنة ٧٧٣ وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة ٧٧٣ وكذا ارخه
السيوطى فى حسن المحاضرة **السبعون** ما قال فى ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازى
انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين
الحادى والسبعون ما قال فى ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضى ابى جعفر البخارى
البركدى انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعانى وفاته سنة ٢٩٦ **الثانى
والسبعون** ما قال فى ترجمة محمد بن الازهر ابى عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين
ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة ٢٤٢ **الثالث والسبعون** ما قال فى
ترجمة محمد بن ابى القاسم الخوارزمى النحوى المعروف بالبقالى انه مات سنة ست وسبعين
وخمسمائة وقال السيوطى فى البغية انه مات سنة اثنين وستين وخمسمائة **الرابع
والسبعون** ما قال فى ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن على المعروف بشمس الدين
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكره السيوطى فى البغية وقال مات
سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال فى ترجمة محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزى البلخى انه قتل شهيدا سنة اربع
واربعين وثلثمائة وقال السمعانى قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاث مائة
السادس والسبعون ما قال فى ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابى الفضل البرهان النسفى

انه مات فی ذی الحجة سنة ست وثمانین وست مائة وارخ القاری وفاته سنة تسع وسبعین وستمائة **السابع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن یحیی بن مهدی ابی عبد الله الجرجانی انه مات سنة ثمان وتسعین وثلاث مائة وارخ القاری وفاته سنة سبع وتسعین وثلثمائة **الثامن والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابی الثناء جمال الدین القونوی انه مات سنة سبع وسبعین وسبعمائة وارخ القاری وفاته سنة احدی وثمانین وسبعمائة **التاسع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن ابی بکر ابی العلاء الکلاباذی البخاری ان وفاته سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعین وستمائة وارخ الذهبی ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون** ما قال المعترض فی التعلیقات السنیة فی ترجمة علی بن هبة الله انه کان قد سافر نحو کرمان فی عمالیکه الاتراک فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقیل فی سنة ٤٨٦ وقیل سنة ٤٨٧ **الواحد والثمانون** ما قال فی ترجمة زین العابدین بن ابراهیم بن نجیم الحنفی انه کان وفاته سنة ٩٧٠ کذا نقل بعضهم عن الکواکب السائرة فی اعیان المائة العاشرة والذی رایته فی دیباجة الرسائل الزینیة التی جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٦٩ وکذا ذکره السید احمد الحموی فی حواشی الاشباه **الثانی والثمانون** ما قال فی ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابی منصور الازهری انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقیل سنة ٣٧١ حکاه ابن خلکان **الثالث والثمانون** ما قال فی ترجمة مجد الدین ابی طاهر محمد بن یعقوب بن محمد الشیرازی الفیروزابادی انه توفی قاضیا بزبید سنة ٨١٦ او سنة ٨١٧ **الرابع والثمانون** ما قال فی ترجمة عائشة رض انها زوجة النبی صلی الله علیه وسلم واحب ازواجها الیه تزوجها وهی بنت ست سنین او سبع قبل الهجرة سنتین او ثلاث وتوفیت سنة ٥٧ وقیل سنة ٥٨ **الخامس والثمانون** ما قال فی ترجمة انس بن مالک انه مات سنة ١١٢ وقیل سنة ٩٣

السادس والثمانون ما قال فی ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقیل سنة ٦٩ وقیل سنة سبعین ذکره فی التهذیب السابع والثمانون ما قال فی ترجمة ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی انه مات سنة ١٨٤ وقیل سنة ١٩١ الثامن والثمانون ما قال فی ترجمة ابی ظبیان حصین انه مات بالکوفة سنة ٨٩ کذا ذکره ابن الاثیر الجزری وقال ابن ابی عاصم مات سنة ٩٠ وقال ابن سعد وغیره مات سنة ٩٠ وقیل غیر ذلک التاسع والثمانون ما قال فی ترجمة ابی اسحٰق الشیبانی وقد تقدم ذکره التسعون ما قال فی ترجمة علقمة بن قیس بن عبد الله وقد تقدم ذکره الواحد والتسعون ما قال فی ترجمة قیس بن ابی حازم انه مات بعد التسعین او قبلها الثانی والتسعون ما قال فی ترجمة اسمعیل بن عیاش انه مات سنة ١٨١ وقیل سنة ١٨٢ الثالث والتسعون ما قال فی ترجمة ابی الدرداء رض انه مات بدمشق سنة ٣٢ وقیل سنة ٣٣ الرابع والتسعون ما قال فی ترجمة جابر بن عبد الله انه مات سنة ٧٨ وقیل سنة ٧٧ وقیل سنة ٧٤ الخامس والتسعون ما قال فی ترجمة زید بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقیل غیر ذلک السادس والتسعون ما قال فی ترجمة عطاء بن یسار انه مات سنة ٩٤ وقیل بعد ذلک السابع والتسعون ما قال فی ترجمة محمد بن المنکدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها الثامن والتسعون ما قال فی ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة ٥٩ وقیل سنة ٥٨ التاسع والتسعون ما قال فیها ایضا ان عامرا مات سنة ٣٢ وقیل سنة ٣٣ وقیل سنة ٣٥ المائة ما قال فی ترجمة نافع انه مات سنة ١١٧ وقیل سنة ١٢٠ الواحد والمائة ما قال فی ترجمة عبد الله بن عمر انه توفی سنة ٧٣ وقیل سنة ٧٤ الثانی والمائة ما قال فی ترجمة عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلی انه مات سنة اربع او خمس وتسعین وقیل ثمان وتسعین الثالث والمائة ما قال فی ترجمة عائشة ام المؤمنین رض

انها توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة ١٢٨ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٦ او سنة ١٢٧
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٥ وقيل
سنة ٧٤ **السادس والمائة** ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته كانت
سنة احدى او اثنتين او ثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي **التاسع والمائة** في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي
عشر والمائة** ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١١٨ وقيل سنة ١٢٠ **الثاني
عشر والمائة** ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٥
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب **الرابع عشر والمائة**
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٣ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني **الخامس عشر
والمائة** ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٧ وقيل
قبله بسنة **الثامن عشر والمائة** ما قال في ترجمة ابي ايوب رض انه توفي
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة ٥٢ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية **التاسع عشر والمائة**

ما قال في ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او في التي بعدها بالمدينة **العشرون والمائة** [١٢٠] ما قال في ترجمة عبد الكريم بن ابي المخارق انه مات سنة ست او سبع وعشرين والمائة **الواحد والعشرون بعد المائة** [١٢١] ما قال في ترجمة الاعمش انه مات سنة ١٤٧ وقيل سنة ١٤٨ **الثاني والعشرون بعد المائة** [١٢٢] ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن يزيد بن قيس انه مات سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ **الثالث والعشرون بعد المائة** [١٢٣] ما قال في ترجمة قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ **الرابع والعشرون بعد المائة** [١٢٤] ما قال في ترجمة ابي بكرة انه توفي بالبصرة سنة احدى وقيل اثنتين وخمسين **الخامس والعشرون بعد المائة** [١٢٥] ما قال في ترجمة سعيد ابي سعد المقبري انه مات في حدود العشرين او قبلها او بعدها **السادس والعشرون بعد المائة** [١٢٦] ما قال في صفحة ١٤٣ من التعليق الممجد وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقي الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولي ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال في صفحة ٢١٣ منه في ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالي من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى وفي هذين الكلامين تخالف فاحش فان الاول يدل على ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال على ان قتل عبد الله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتله كان في سنة ٧٢ **السابع والعشرون بعد المائة** [١٢٧]

ما ذكر فی ترجمة الفضل بن عباس من انه توفی بناحية الاردن فی طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفی سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير

الثامن والعشرون بعد المائة ١٢٨

ما قال فی ترجمة ابی البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٩

التاسع والعشرون بعد المائة ١٢٩

ما قال فی ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة ١١٣ او سنة ١١٤ او بعدها سنة

الثلثون بعد المائة ١٣٠

ما قال فی ترجمة عامر بن سعد بن ابی وقاص انه مات سنة ١٠٣ ويقال سنة ١٠٤ كذا فی اسعاف المبطا

الحادی والثلثون بعد المائة ١٣١

ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن ابی بكر من انه توفی سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٦

الثانی والثلثون بعد المائة ١٣٢

ما قال فی ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٨٠

الثالث والثلثون بعد المائة ١٣٣

ما قال فی ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٣ وسنة ٤٦ وغير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال فی الرشيدية شرح الشريفية النقل وهو الاتيان بقول الغير علی ما هو عليه بحسب المعنی مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم فی النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به علی وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالی النية فی الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير علی وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع فی اصطلاحهم انتهی وقال فی كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والذي
به يسمى ناقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس و المقتبس
مدع في اصطلاحهم انتهى لا يخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
في النقل وجوده اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود
فرد واحد فان الاقتباس مذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه على ما هو عام بمعنى
انه ينتفي بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر وله جواب فتامل حتى يظهر لك **الثاني**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهي الى النبي صلى الله
عليه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان

كان لہ حکم الرفع لان اخباره بذلك يقتضے مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى
موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب
القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة
انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله
لا يقال من قبل الرأي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في
المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد
التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع
الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا
الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرأي نقل ذلك العراقي واشار
الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او
عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث**
الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من
فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

سبيل للراوي المسقط الى العلم بها الا بواسطة الراوي الساقط لعدم التلاقي بين المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صور اوضحها في اثبات المطلوب ان يحذف مصنف جميع السند ويقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود في الصحيحين وفي البخاري كثير بل قد حكم على ما علقه البخاري ومسلم ما كان بصيغة الجزم كقال وفعل بالصحة ثلة من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يأتي من المص بل هو تلقاه ممن فوقه وهو ممن فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المص وليس هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون الاظهار حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس الحديث المنقطع والبيان البيان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها على مطلوبنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التي تتوقف على النقل الذي لابد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من الحيثية الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة رائحة ضعف انما الضعف من الحيثية الاولى وليس استدلالنا بها من هذه الحيثية فتدبر فانه دقيق السابع ما قال النووي جرت عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقاري ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرئ على فلان اخبرك فلان فليقل القاري قرئ على فلان قيل له اخبرك واذا كان فيه قرئ على فلان اخبرنا فلان فليقل قرئ على فلان قيل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقولك حدثنا صالح قال قال الشعبي فانهم يحذفون احدهما في الخط فليلفظ بها القاري فلو ترك القاري لفظة قال في هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال.

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات
ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الالفاظ الدالة على
النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي
وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة
البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم ايتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس
هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي
وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم
الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى
مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى فى ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما فى المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحى الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التورية ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا بانى قد جئتكم كذا فى البيضاوى وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحنك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اى
يتفكرون قائلين ذلك كما فى البيضاوى وغيره **التاسع** قوله تعالى فى الانعام ولو
ترى اذ الظلمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اى يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوي وغيره **العاشر** قوله تعالى فيه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ ه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم **الحادي عشر** قوله تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوي
وغيره **الثاني عشر** قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
كلام السحرة وتقديره ثم فزعوا الى الله تعالى فقالوا **الثالث عشر** قوله تعالى في الانفال
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
عطف على يضربون باضمار القول اي يقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الاخرة **الرابع**
عشر قوله تعالى في هود يا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب
غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوي وغيره **الخامس عشر** قوله تعالى
في سورة يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
كلام الاسير الذي نجا اي فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوي
وغيره **السادس عشر** قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي
كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور
رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية **السابع عشر**
قوله تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر ههنا كما في البيضاوي وغيره **الثامن عشر**
قوله تعالى في سورة النحل الذين تتوفهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل
من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

مثوی المتکبرین ای تقول الملائکۃ فی جوابہم بلیٰ ان اللہ علیم بما کنتم تعملون کذا فی البیضاوی وغیرہ التاسع عشر قولہ تعالیٰ فی سورۃ مریم وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذلک وما کان ربک نسیا فانہ حکایۃ قول جبریل روی البخاری فی صحیحہ فی کتاب بدء الخلق وکتاب التفسیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لجبرئیل الا تزورنا اکثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما خلفنا الآیۃ العشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الانبیاء لا ترکضوا وارجعوا الیٰ ما اترفتم فیہ ومساکنکم لعلکم تسئلون علی ارادۃ القول والقائل ملک او من ثم من المؤمنین الحادی والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا ہذا الذی یذکر الہتکم ای یقولون کذا فی البیضاوی وغیرہ الثانی والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا یٰویلنا قد کنا فی غفلۃ من ہذا بل کنا ظالمین فانہ مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الثالث والعشرون فیہا لا یحزنہم الفزع الاکبر وتتلقٰہم الملئکۃ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون فانہ مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الرابع والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ النمل انما امرت ان اعبد رب ہذہ البلدۃ الذی حرمہا ولہ کل شیء وامرت ان اکون من المسلمین وان اتلوا القرآن فمن اہتدی فانما یہتدی لنفسہ ومن ضل فقل انما انا من المنذرین فہذا حکایۃ ما امر الرسول بقولہ ولیس ہناک لفظ یدل علی النقل والحکایۃ الخامس والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ السجدۃ ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسہم عند ربہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان لفظ قائلین مقدر ہناک کما فی البیضاوی وغیرہ السادس والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ السبا کلوا من رزق ربکم واشکروا لہ بلدۃ طیبۃ ورب غفور حکایۃ لما قال لہم نبیہم السابع والعشرون قولہ تعالیٰ ربنا اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل فانہ باضمار القول کذا فی البیضاوی الثامن والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ

الصافات هذا يوم الفصل الذی کنتم به تکذبون فانه جواب الملائکة کذا فی البیضاوی
وغیره التاسع والعشرون قوله تعالی فیها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حکایة اعتراف الملائکة بالعبودیة للرد علی عبدتهم الثلثون
قوله تعالی فی سورة ص وانطلق الملاء منهم ان امشوا واصبروا علی الهتکم ان هذا لشئ یراد
ما سمعنا بهذا فی الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ء انزل علیه الذکر من بیننا فانه
قائلین مقدر ههنا الحادی والثلثون قوله تعالی فیها ارکض برجلک هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حکایة ما اجاب به جبرئیل علیه السلام قال فی المدارک حکایة ما اجیب به ایوب علیه
السلام ای ارسلنا الیه جبرئیل علیه السلام فقال له ارکض برجلک انتهی الثانی والثلثون قوله
تعالی فیها هذا فوج مقتحم معکم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حکایة کلام الطاغین بعضهم بعضا
او حکایة کلام الخزنة هکذا فی عامة التفاسیر الثالث والثلثون قوله تعالی فی سورة الزمر ما
نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فان لفظ قالوا ههنا مقدر بدلیل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم کذا فی التفاسیر الرابع والثلثون قوله تعالی فی سورة المؤمن ربنا وسعت
کل شئ رحمة وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم ربنا
وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم ومن صلح من اٰبائهم وازواجهم وذریتهم انک انت
العزیز الحکیم وقهم السیاٰت ومن تق السیاٰت یومئذ فقد رحمته وذلک هو الفوز العظیم
فهو حکایة ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالی فی سورة الدخان ربنا
اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حکایة ما دعا به المشرکون السادس والثلثون قوله تعالی
فی سورة الحدید یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم وبایمانهم بشراکم الیوم
جنات تجری من تحتها الانهر خالدین فیها ذلک هو الفوز العظیم ای یقول لهم من یتلقاهم من
الملائکة کذا فی البیضاوی وغیره السابع والثلثون قوله تعالی فی سورة الممتحنة علی قول ربنا
علیک توکلنا والیک انبنا والیک المصیر ربنا لا تجعلنا فتنة للذین کفروا واغفر لنا ربنا انک انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما فى البيضاوى والمدارك وغيرهما **الثامن والثلثون** قوله تعالى فى سورة المدثر ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا فى البيضاوى وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعالى فى سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول** ما روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة فى النوم فكان لايرى رويا الاجاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاء الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارى الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها من صحابى اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابى اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية **الثانى** ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شانى الذى ذكر وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على فى اناس ابنوا اهلى وايم الله ما علمت على اهلى من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتى قط الا وانا حاضر ولا غبت فى سفر الا غاب معى فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لى يا رسول الله ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بنى الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما اجبت ان تضرب
اعناقهم حتى كادان يكون بين الاوس والخزرج شرٌّ فى المسجد وما علمتُ فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجتُ لبعض حاجتى ومعى ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت اى
امّ تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتُها فقالت والله ما اسبه الا فيكِ
فقلت فى اىّ شانى فنقرت لى الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعتُ
الى بيتى كان الذى خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشر بين الاوس
والخزرج فى المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمتُ فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى الحديث فلا بد من ان سمعها امامن صحابى اخر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخارى عن ابى هريرة رض ان نبى الله سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائى فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فى سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فانّ ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
اخر الحديث بل فى الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية **الرابع** ما روى مسلم فى صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس قد كنت ارى اثر ذلك

المخيط فی صدره فانس رض لم یحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلی الله علیه
وسلم ولیس هناك لفظ دال علی الحکایة الخامس ما روی مسلم عن المغیرة بن شعبة یقول علی
المنبر ان موسی علیه السلام سأل الله تعا عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل یجیء بعد ما
ادخل اهل الجنة الجنة فیقال له ادخل الجنة الحدیث فان المغیرة بن شعبة لم یدرك موسی
علیه السلام قطعا فلا محالة انه اخذها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم السادس ما روی
مسلم عن جابر بن عبد الله یسأل عن الورود فقال نجیء نحن یوم القیمة عن کذا وکذا
انظر ای ذلك فوق الناس قال فتدعی الامم باوثانها وما کانت تعبد الاول فالاول
ثم یاتینا ربنا بعد ذلك فیقول من تنتظرون فیقولون ننتظر ربنا فیقول انا ربکم
فیقولون حتی ننظر الیك فیتجلی لهم یضحك قال فینطلق بهم ویتبعون الحدیث فهذا
مما لا یمکن ان یکون من کلام جابر رض فهو حکایة کلام رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیس
هناك لفظ دال علی الحکایة السابع ما روی مسلم فی حدیث ذی الیدین عن
ابی هریرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووی تحته یعنی یقولون
قصرت الصلوة فعلم ان لفظ یقولون مقدر هناك الثامن ما روی مسلم عن ابی
هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال احدکم قاعد ینتظر الصلوة فی صلوة ما لم
یحدث تدعو له الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه یقولون اللهم اغفر له بدلیل
ما ورد فی مسلم من طریق اخر الملائکة یصلون علی احدکم ما دام فی مجلسه الذی صلی فیه یقولون
اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب علیه ما لم یوذ فیه ما لم یحدث فیه التاسع ما روی مسلم عن انس بن
مالك ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلك
قال قتادة واقم الصلوة لذکری فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
عز وجل یقول اقم الصلوة لذکری بدلیل روایة اخری فی صحیح مسلم عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا

ذکرها

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوٰة لذكري وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا لابد ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية **المقدمة الرابعة** انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ٩١ وهذا غلط
وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابو داؤد باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك لطف آخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ٣٠٣ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٠٥ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد
نفسه وهو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غيره والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٠٦ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطأ يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل عن عبيد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبد الله ابن عتبة بعون عبد الله من زلة النساخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة الخامسة** ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل استند وا به حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ١٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف في بابه مثله طالعته اول زواهر نطق يلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى في سنة ١٠٦٧ سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية في ترجمة احمد بن عبد الله القريمي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسع مائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح مختصر الطحاوي وابو بكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات ودأبه يذكر مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه المنتقى ثم اختصره وسماه البداية اوله نحمد الله على الائه ونشكره الخ **الرابعة** ما قال في ترجمة احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة ثمانين واربعمائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولة بين الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فانه له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في ترجمة حسام الدين العليابادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد العليا بادي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين النسفي المعروف بابن المدرس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكر شراح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقى قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفى سنة آلتاسعة
ما قال فى ترجمة حمزة القرايانى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة آلعاشرة ما قال فى ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة آلحادية عشرة ما قال فى ترجمة
عالى بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابى على الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة آلثانية عشرة ما قال فى ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخارى قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبعمائة آلثالثة عشرها قال فى ترجمة عبد الكريم الرومى
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته فى حدود سنة ٩ آلرابعة عشرها قال فى ترجمة عبد الله
بن على ابى عبد الله تاج الدين المعروف بقاضى منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف ان
البحر الجارى فى الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن على البخارى المتوفى سنة ٦٩٩ آلخامسة عشر
ما قال فى ترجمة على بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادى قال الجامع ذكر صاحب كشف
الظنون انه توفى سنة سبعمائة او سنة احدى وستين وستمائة آلسادسة عشرها قال
فى ترجمة على بن محمد بن على نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وستمائة آلسابعة عشرها قال فى ترجمة على علاء الدين العربى قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة آلثامنة عشرها قال فى ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابى حفص سراج الدين الهندى الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفى سنة ٧٧٣ آلتاسعة عشرها قال فى ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ القارى وصاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
آلعشرون ما قال فى ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازى قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين آلحادية والعشرون ما قال فى ترجمة محمد

بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابو بکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد المائتین کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف العرهصولی نور الدین قال الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠ السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥ الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء اتی هؤلاء عن کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهی

المقدمة السادسة

ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالی اتخذ شریکا او ولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضیء وان مکة والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال علیه

المقدمة السابعة

ان ترجیح احد التواریخ المنقولة بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول الاکثر المؤرخین لا یصح عموما فانه ربما یکون الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان فی وفیات الاعیان الحافظ السلفی الملقب صدر الدین کانت ولادته سنة
اثنین وسبعین واربعمائة تقریبا قلت وجدت العلماء المحدثین بالدیار المصریین من
جملتهم الحافظ زکی الدین ابو محمد عبد العظیم ابن عبد القوی المنذری محدث مصر فی زمانه
یقولون فی مولد الحافظ السلفی هذه المقالة ثم وجدت فی کتاب زهر الریاض تالیف
شیخ جمال الدین ابی القاسم الصفراوی ان الحافظ ابا الطاهر السلفی المذکور وهو
شیخه کان یقول مولدی بالتخمین لا بالیقین سنة ثمان وسبعین فیکون مبلغ عمره
علی مقتضی ذلک ثمانیا وتسعین سنة هذا اخر کلام الصفراوی المذکور ورایت فی
تاریخ الحافظ محب الدین محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادی ما یدل علی صحة
ما قاله الصفراوی انتهی ثم رجح ابن خلکان ما قاله الصفراوی فلم یعتد بقول الاکثر
وقال فی صفحه ٣٥٢ عبد الله بن کثیر مات بمکة سنة عشرین ومائة ثم قال هذا المصر
ماذکر من وفاته هو الاجماع بین القراء ولا یصح عندی انتهی وقال فی صفحه ٤٢٦ وکانت
ولادة الطرطوشی المذکور سنة احدی وخمسین واربعمائة تقریبا وتوفی ثلث
اللیل الاخیر من لیلة السبت لاربع بقین من جمادی الاولی سنة عشرین وخمسمائة
انتهی ثم قال قلت هکذا وجدت تاریخ وفاة هذا الشیخ بمواضع کثیرة ثم ظفرت بل شو
فی اوائل سنة ثمانین وستمائة بمشیخة جمعت لشیخنا القاضی بهاء الدین بن شداد
المذکور فی حرف الباء ذکر فیها شیوخه الذین سمع علیهم ثم ذکر بعدهم الشیوخ الذین
اجازوه فذکر فی جملتهم الشیخ ابا بکر الطرطوشی المذکور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده فی سنة تسع وثلاثین وخمسمائة فکیف یجیزه الطرطوشی ووفاته فی سنة عشرین
وخمسمائة فقد توفی قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وکان یمکن ان یقال
ربما وقع الغلط من الذی جمع المشیخة لکن هذه النسخة التی رأیتها قرئت علیه
وکتب خطه علیها بالسماع فلم یبق الغلط منسوبا الی جامع المشیخة بل یحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم بقوة قول هو اول الاقوال الذكورة فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهة وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح ذلك الحكم وقد اعترف المعترض فى الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور بذلك فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فما سبيل الترجيح ان يتفحص اسانيد تلك التواريخ وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى والاخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ الاخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع اخر والثالث انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع اخر وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر وإنما قصد لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضائه مخالف تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا
اوكناية واشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعى
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض عن الواقدي
والسيوطي والخليلي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثّل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلابد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر وقد ثبت
فى المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس للمواخذة بد من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة فى طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شئ من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلى فنكتبه قولا قولا **قوله**
فى التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى
كان بعد تسعمائة ذكره فى النور السافر فى اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دالة عليه فان تاريخ الوفات
مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعى فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا فى المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو فى جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور فى المقدمة الاولى ليس بشئ وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى فى سنة اثنين وتسعمائة
وفى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكانى
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوى كانت وفاته فى مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ما ذكره ابن فهد
انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره
قبيله من انه مات سنة ستين وثمانمائة اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد
راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و
الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير وبان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات
البقالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي
في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما
نقل في نسختي المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي
نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخ به صاحب الاتحاف حيث قال
مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا له من نسيان لا يذكر ما قال في
تاليفه الآخر ويا له من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله**
في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن
اسمعيل النابلسي في حديقة الندية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة
عبد الغني فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبأ به فى ذالك المقام فانه مناقض لنفسه فيقى واحد فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا المتوفى سنة ٩ وهكذا فى الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية فى النسختين ويحتمل ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع لما ثبت فى المقدمة الاولى **قوله** فى الخامس المتعلق بوفات الدارقطنى وهذا خطاء فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابت اذ الدليل الذى ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعانى والذهبى واليافعى وابن الاثير وابن الشحنة وابن خلكان والتاج السبكى مخالف له وقد عرفت فى سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر فى المقدمة الاولى وظنى ان صورة ثلاثين اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما فى الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣ **قوله** فى السادس المتعلق بوفات طاشكبرى زاده الرومى وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية فى رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ا ه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف فى المطبوع بمصر واما فى المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢ واما استعجابه فيتوجه على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى السابع المتعلق بوفات على القارى وهذا زلة فاحشة فان وفاته على ما فى خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته فى كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فى خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر فى المقدمات
ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فى المقدمة
الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف
فيا لها من مناقضة بينة **اقول** هكذا فى نسختى كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم
قوله فى الثامن المتعلق بوفات ابن رجب وهذا مخالف لما ارخ هو فى رسالة الحطة
عند ذكر شراح صحيح البخارى انه توفى فى سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته
فى النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووى كما نقل وما فى رسالة الحطة فهو ايضا
منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخارى كما
نقل ولم اجد له ذكرا فى هذا المقام فى المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى التاسع المتعلق بوفات القسطلانى
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ
وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة **قوله** فى العاشر المتعلق بوفات محمد بن
على الشوكانى هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى
انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
والف **اقول** هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب وسياتى بيانه انشاء
الله تعالى وقد علمت فى المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فى الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فى نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
فى كلتا نسختيه كما نقل وهنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعينات
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسختي كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول
ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر اما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین ا **قول** قد
عرفت ان ما ذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لا تخلو عن تصحیف الناسخین وقلّما یبالی
بالتصحیح من المصححین **قوله** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس ا **قول**
ما ذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ما ذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر **قوله** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة ا **قول** ما ذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسختی الکشف نعم ما ذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسختی الکشف وهو سهو الناسخ **قوله** فی التعقب السادس والعشرین ذکر
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه ا **قول** ما ذکر هنا مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ما ثبت فی المقدمات فتذکر علی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تحريفا بيّنا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنين وستين وسبعمائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد ١٠ **قول** جوابه من وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شئ وهو المتعين لانه ناقل غير ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله** في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلى القاري المكي في طبقات الحنفية ١٠ **قول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم للصحة شئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفى سنة ٥٣٦ موافقا لما ذكره الكفوي والقاري والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة ١٠ **قول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة البحر **قوله** في التعقب الثلثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما ١٠ **قول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلاثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء
ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراة عظيمة و
جسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والأخر بسبط ابن العجمي
حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف
سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفي سنة احدى واربعين وثمانمائة
وسماه التلقيح لفهم قاري الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفي سنة اربع وسبعين وثمانمائة
وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن
معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا
وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة
لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا علم العرضي
في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة
ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى
ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغايرة بينهما من وجوه
احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثانی لم یذکر لہ لقب فیما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابیہ محمد والثانی اسم ابیہ ابراهیم **وخامسها** ان الاول توفی سنة احدی واربعین وثمانمائة والاخر توفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقیح واسم شرح الاخر التوضیح **وسابعها** ان شرح الاول التقطه منه الحافظ ابن حجر والاخر لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف فی الاول سبط ابن العجمی وفی الاخر سبط العجمی **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم یتم وللاخر تم فعلم من هناك ان مابه الامتیاز بینهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان دلالتہ ایضا علی الاتحاد غیر تامة فالقول باتحادهما کقول من یقول ان الانسان والفرس والحمار والکلب والخنزیر وغیرهم متحد لوجود امر مشترك بینها وهی الحیوانیة بل افحش منه وظاهر ان هذا لایاتی من عاقل فضلا عمن یدعی الانسانیة والعلم والتبحر والتجدید والعجب ان المتعقب ایضا یحتج فی مثل هذا الکلام بصاحب الکشف فهذا لفته هناك مبنیة علی محض التعقب والعناد والنفسانیة واللداد **قولہ** فی الثانی والثلثین وهو خطاء فان وفات الخطابی لیست فی السنة المذکورة بل فی سنة ثمان وثمانین وثلاث مائة علی ما نص علیہ السمعانی اه **اقول** هذا منقول عن الکشف وقد راجعتہ فوجدت فی النسخة المطبوعة بمصر کما نقل صاحب الاتحاف والناقل الغیر الملتزم للصحة لایرد علیہ شیء **قولہ** وان الصحیح فی اسمہ حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف ایضا غیر غافل عن هذا کما قال فی الاتحاف فی حرف الهمزة احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب البستی هکذا ذکرہ ابو منصور الثعالبی فی یتیمة الدهر ولکن این خطاست از وی در نام وهمین غلط او مشهور شدہ وتحقیق آنست کہ نام او حمد ست انتهی ثم قال بیستر حق ذکر او در حرف الحاء ست نہ حرف الهمزہ لهذا ترجمۂ او ہمانجا ذکر شود فلیعلم انتهی **قولہ** فی الثالث والثلثین وهذا مناقض

المارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين

اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا

وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم

للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه

مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا

ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر

احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله

له نورا فما له من نور قوله فى الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان

ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا فى الكشف المطبوع بمصر

عند ذكر شروح البخارى والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ وابن رجب من

تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فى طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن

تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله فى السادس

والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول

هكذا فى الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى

السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و

سبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله فى الثامن والثلثين

وهذا مخالف لما فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر اه اقول هذا منقول

عن الكشف وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة

لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله فى التاسع والثلثين وهذا مخالف

لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفى نسختيه ما

نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله فى الاربعين وهذا مناقض

لما مر منہ سابقا انہ مات سنۃ خمس وتسعین وتسعمائۃ **اقول** ما مر سابقا مطابق للکشف
المطبوع بمصر وھذا ایضا مطابق للنسختین والناقل لا یحکم علیہ بشیء **قولہ** فی الحادی
والاربعین وھذا مخالف لما مر منہ سابقا انہ توفی سنۃ تسع وستین **اقول** ما ذکر
ھھنا ھو الصحیح واما ما ذکرہ سابقا فسہو من الناسخ کما مر **قولہ** فی الثانی والاربعین
وھذا خطاء فاحش فان ولادتہ بعد السنۃ المذکورۃ ووفاتہ فی المائۃ الثامنۃ اھ
اقول ھکذا فی الکشف المطبوع بمصر ومنہ نقل صاحب الاتحاف ولکن فی المطبوع
بلندن ھکذا سنۃ مطابقا لکلام الحافظ ابن حجر وغیرہ **قولہ** فی الثالث والاربعین
وھو مخالف لما ارخہ عند ذکر جلاء الافہام فی الصلوۃ علی خیر الانام لما انہ مات سنۃ
احدی وخمسین **اقول** ما ذکر صاحب الاتحاف عند ذکر حادی الارواح مطابق
للکشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففیہ ھناک ایضا اھ کما عند جلاء الافہام
وھکذا فی طبقات ابن رجب حیث قال توفی وقت عشاء الاخرۃ لیلۃ الخمیس ثالث
عشرین رجب سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ ولعل فیہ قولین وحکایۃ التفاوت لا
تتاتی من المنصف بعد ملاحظۃ ما اثبتنا فی المقدمۃ الاولی فانہ فی جنب ما ذکر فی
المقدمۃ لیس بشیء **قولہ** فی الرابع والاربعین وھو خطاء فاحش فانہ ولد بعد
ھذہ السنۃ ووفاتہ فی المائۃ التاسعۃ سنۃ ثلاث وثلاثین وثمانمائۃ اھ **اقول**
ھکذا فی الکشف المطبوع بمصر ومنہ نقل صاحب الاتحاف ولکن فی المطبوع بلندن ۸۳۳
مطابقا لما ذکرہ احمد بن مصطفی **قولہ** فی الخامس والاربعین وھذا یقضی منہ العجب
فانہ لما ذکر انہ توفی سنۃ اربع وثلثین وسبعمائۃ کیف یصح طلب تیمور وفرارہ منہ اھ
اقول ھکذا فی الکشف ولفظہ ھکذا ولما اکمل ترتیبہ طلبہ عدوہ وھو تیمور فھرب
منہ مختفیا وتحصن بھذا الحصن فرای سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم جالسا علی
یمینہ وکانہ علیہ الصلوۃ والسلام یقول لہ ما تریدہ فقال یا رسول اللہ ادع لی وللمسلمین

فوضع بين يديه فدعا ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقل وما يقضى منه العجب قوله فى هذه العبارة وفى غيرها يقضى منه العجب بالفاء وسيأتى
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** فى السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** فى السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاد منه يشهد للاول ما قال فى الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبع مائة بخط خود كه بر راس عقبة الكتان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابوابش مشيد باحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر واحد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مغنوم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المص فى آخر الحصن الحصين بلاشك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبعد مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثانى فالدليل عليه ما قال فى الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنة خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جبلپور ببلده بهوپال مى
امدم بر سيلے از آب رسيدم موسم بارش بود جوش طغيان داشت بگمان آنكه آب كمتر ست
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان آب بسيل ديگر همين
قريب شد كه همه غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مركب را بر بود
سه بار بالا و از بلند گفتم يا عباد الله اعينونى گفتن همين بود واستادن مركب بر
سنگى مرتفع از آب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگرے

موجود نبود حق تعالی محض بفضل عام خود بجات ازان ورطه بخشید ولله الحمد انتهى وهذه الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح الحصن بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورد ان ورد انما يرد على صاحب الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية الكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة **اقول** هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشبه ما يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسير جدا كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعيد من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملاء **اقول** ما ذكر ههنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر الالزامات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لما انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا الموضع من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن الاعتراض **قوله** في الثالث والخمسين وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين اه **اقول** ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسختي الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني والسيوطي مع كونهما مختلفين فيما بينهما لا تصير المذكور هناك غلطا او مرجوحا كما ظهر لك في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والخمسين وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر منا ذكره معارض بما ارخه به عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مر منا ذكره وهناك تحريف فان صاحب الاتحاف لم يقل عند ذكر شراح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم الحلبي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح ابي ذر احمد ابن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه انه فهم ان الحلبي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي الحلبي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغائرة ولم اقف على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والخمسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع بلندن هكذا المتوفي سنة ٩٠٠ وهكذا في الكشف عند ذكر الدرر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تلميذه مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لتاريخ ولادته فلعل غرض المعترض انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصى عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا رجالا زادت اعمارهم على
ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شروح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح
البردة المتوفى سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف
في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكر
عند ذكر شراح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر امالي القضاعي انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الحادي والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فخطأ لما في نسختي الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول** ما ذكر ههنا هو المذكور في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا مطابق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة ١٠ **اقول** قد اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله وحسن توفيقه وتائيده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى امين يا رب العالمين انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في اخر العقد عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

فی العشرین من شهر رمضان المبارک عام عشر بعد الالف من هجرة سید الانام علی صاحبها الوف من التحیة والاف من السلام **ومنها** ما قال فی اخر الفصول المهمه فی حصول المتمه رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصین وختم لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا سبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین **ومنها** ما قال فی اخر فتح الاسماء فی شرح السماع والله سبحانه هو الهادی الی سواء الطریق وبیده ازمة التحقیق وعنان التوفیق فختم الله لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی انتهی وهذا مقام الجمع والتوفیق **ومنها** ما فی اخر رسالة تطهیر الطویة بتحسین النیة فرغ علی ید مؤلفه المفتقر الی ربه الباری علی ابن سلطان محمد القاری یوم الثلاثاء رابع شهر ربیع الاول من عام سبع بعد الالف من الهجرة المصطفویة علی صاحبها الالوف من الصلوة والتحیة **ومنها** ما قال فی اخر اعراب القاری علی اول باب البخاری حرره مؤلفه فی اوائل شعبان جعله الله موصولا برمضان علی وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبی اخر الزمان **ومنها** ما قال فی اخر تعلیقات القاری علی ثلاثیات البخاری حرره مؤلفه فی شهر ذی القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خیر الانام بمکة المکرمة قبالة الکعبة المعظمة زادها الله تشریفا وتکریما وبرا ومهابة وتعظیما **ومنها** ما قال فی الاصطفاء فی الاضطباع حرره الملتجی الی عفو ربه الباری علی بن سلطان محمد القاری غفر الله ذنوبهما وستر عیوبهما **ومنها** ما قال فی التصریح فی شرح التشریح فختم الله لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی والحمد لله وحده وصلی الله علی من لا نبی بعده وعلی اله واصحابه ومن یکون حزبه وجنده **ومنها** ما قال فی اخر رسالة نافعة فی الکلام مع البیضاوی فنسال الله لنا وله محو الذنوب وستر العیوب وتوفیق التوجه نحو علام الغیوب لیزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
حصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى أمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما
قال في أخر الانباء بأن الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع اوعشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا وفكتب بدل لفظ تسع اوعشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكره عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكره
ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا
توفي سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع أخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكره سابقا انه اتم فرائد القلائد في عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
ما ذكره ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسختي الكشف وما ذكره سابقا انه مات

لسنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكرنا سابقا انه اتم فوائد القلائد عام ثمان وخمسين والف فالاول موجود في نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي واما الثاني فموجود في نسختي الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في اخر فوائد القلائد في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** في السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والسبعين وهذا خطاء فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة ٢٣٥ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمته وقال الذهبي في تاريخ دول الاسلام في وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابي شيبة احد ائمة العلم بالكوفة وصاحب التصانيف في المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني والسبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه عبد النبي لا عبد الغني **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه بعيد عن الانصاف **قوله** في الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة **اقول** قد حرف المعترض في هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هكذا المتوفي سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين وثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شروح البخاري كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء والظاهر ان لفظ ثمانين سقط من الكشف عند الزبراء الطبع مثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح فی اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** فی الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السابع والسبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
فی المقصد الثانی اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فی النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر فی المقصد الثانی من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدته فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر فی موضع من المقصد الاول من انه تو فی سنة اربع واربعين والف فهكذا
فی نسختی الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان و خمسين
فهكذا فی اخر الفرائد فی النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** فی الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطی المتوفی
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه فی الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الی سطر وسياتی الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا فی الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوی من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
فی كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** فی الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لانسلم ظهوره ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية ا قول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون به فلابد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه في نفس الامر كما قال الزرقاني **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لانسلم بطلان هذا القول ومن يدعي فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام في شيء فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة لاشدده في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقل صاحب الحطة فكيف يكون في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه الشطحيات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب هذه الجملة **اقول** لانسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الحادي والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول** هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شيء فانه ناقل محض والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا في طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوكاني **قوله** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به في

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة ٦٠٦ فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والاعرف ان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في
كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدراري
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد البهكلي في كتاب الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتاب تقصار جيود الاحرار من تذكار

جونح الابرار سال میلاد شوکانی بقولی سنہ ۱۱۷۲ و بقولی سنہ ۱۱۷۳ است و اخیر اصح است و
سال وفات بقولی سنہ ۱۲۵۰ است و بقولی سنہ ۱۲۵۵ قدسی است و شاید اول صحیح است و قال فی
خطیرۃ القدس و ذخیرۃ الانس در سال رحلت شریف وی کہ در سنہ ۱۲۵۰ یا سنہ ۱۲۵۵ علی اختلاف
الروایۃ اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ و بحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قولہ**
فی السادس والثمانین وھو معارض لما ارخہ بہ فی الاتحاف کما مر ذکرہ **اقول** ما ذکر
ھھنا ھو المذکور فی ھذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکرہ عند ذکر الفائق
من انہ تم فی سنۃ ثمان وثلاثین وخمسمائۃ فھو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام

الباب الثانی جواب بقیۃ اقوال براز الغی

قولہ قولا قولا قولہ وغیرھا من التصانیف الجلیلۃ **اقول** ھذا ایضا فضرما
قالہ بعد ذلک وھو قولہ لم یقصد فیہا الاجمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لھا لا یکون جلیلا وما کان منہا جلیلا لم یکن جامعا لھا **قولہ** وھو غلط قطعا
او ظنا **اقول** ھذا الحکم دعوی لا برھان لہ علی ذلک ظنہ وان بعض الظن اثم کما
سیظھر فیما یاتی ان شاء اللہ تعالی **قولہ** وما کان ردہ لہ بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوہ العدیدۃ فی المقدمۃ ان ردھذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منہ بدء والیہ یعود والمبتدعۃ یبغضون اھل السنۃ قدیما وحدیثا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وھو یبغض اھل الحدیث وروی نحوہ عن احمد
ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
ینظر الی الطائفۃ المنصورۃ الا بعین الحقارۃ انتہی ولا یشک شاک فی ان ھذا الراد
ممن ینسب ھو واھل نحلتہ من بلدہ ومحلتہ الی البدعۃ منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم لہ انہ لا یرد بغضا وعنادا فطورہ فی عباراتہ ینادی بذلک نداء عالیا
قولہ بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفھوم العلم الرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي و برهان سوى انه [illegible] اكان الحكم الذي زعمه باطلا حقا في نفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
يبطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الراي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولي الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء * واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعوا له عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر وانى لك التناول من مكان بعيد وما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ۵ اذا رضيت عني كرام
عشيرتي فما زال غضبان علي لئامها ۵ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب ويابس اليبس ثم جلست تنفتح تلك المسئلة فتاتي بكلام تضحك منه الصبيان واذا التجئت عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين عندك واما ضاما الحطة فلا ياتي فى تصنيفه الاعيادل عليه كلام اهل الحديث والقرآن او حققه ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان رفضنا نفع افادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انها لم يقصد الاكذا قول مضروب في وجهك وقد صدر هذا منك رجما بالغيب جبا لتحمس العصبى على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي الدر المختار فى كتابه سل الحسام الهندى لنصرة الشيخ خالد النقشبندى ان هذه القاعدة المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي فى غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة او جهالة وغباوة فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا هذا الباب واخذنا بتقديم الجرح على الاطلاق لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى كتاب العلم بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم فى بعض فو الذى نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس فى زروبها وعن مالك بن دينار يوخذ بقول العلماء والقراء فى كل شئ الا قول بعضهم فى بعض وهما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون براء من الشحناء والتعصب فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب انتهى كذا فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل خاتمة المفسرين السيد محمود افندى مفتى الحنفية فى بغداد المحمية وقال الذهبى والعسقلانى ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا فى جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض فى صفحة ٢٦ من التعليق المجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم فى بعض وقال فى صفحة ٣٣ منه قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول وقال فى صفحة ٣٤ منه جرح المعاصر لا يقبل فى حق المعاصر وقال فى صفحة ٦ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغى ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا قال فى صفحة ٥ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه هناك فى حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت والثانى ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناشئ عن حسد وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبى ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر يرد على قائله **قوله** لا تنقيح الامور التى يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التى يجب

تحقيقها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التنقيح الذى تعتمد انت عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب الحطة البتة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم بان الحق فيه بين بين لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية واما كونه كذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل الراى ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند فانك لا ترى فى خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشيعة شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض العنيد اليها البشاعة والشذوذ فهى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى بشيعة فى مذاق اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن مرا فى فم مريض الرائ فلا غرو وانما تاتى شاذة فى نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يقول لها مطروحة فنعم هى مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه اراء الرجال بلا ضنة واما كونها مخدوشة فنعم هى خدوش فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء قواعد مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى لم يحصر العلم ولا الدليل فى اصحاب الرائ ولا فى شخص من رعايا اود بل بثه فى خلق كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم السلام دون غيرهم وانما انضم على العدو كونها غلطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

يقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خطأ صريح فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وان المرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البشاعة
والشذوذ والطرح والخدش لا تجتمع بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المدونة ولذا والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مستنبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذاك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العائب لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في مؤلفاته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسيأتي
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه العبارة جاء في صلة الافتداء باللام وانما صلته كما في قول عائشة الصديقة رضـ افتدي علينا ثوبنا واني لا اشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذه الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاطه الصريحة في تصانيفه المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحطة المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض الثاني لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يقومان مقامهما الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد والبدعة وكان اهل السنة والتوحيد لم يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها ليتنفر الناس عنها ولا يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد على صاحب الحطة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيء الا باهله وان هذا الصنيع لا ياتي بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقي فيه بقية من اهل العلم في قبائل شتى يختبرون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته و بعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب و الله يعلم وانتم لا تعلمون
و لو فرض ذلك فاى شكوى ههنا لك وقد بدء العائد و البادى اظلم **قوله** والله اعلم
من الفها ومن هذبها **اقول** لفها وهذبها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير
المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد قر العائد نفسه
بذلك حيث قال ووجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير فهل بعد هذا البيان
بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من فى قوله من الفها ومن هذبها
فلله درك يا عائد المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذب ورب قد يصدق وحيث لا وجود له فى
البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى
دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى
فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور
ليس ردا مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى
منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان الباغض العائد عد لنفسه فى العلماء وبنى عليه
استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم فى
الفضل والكمال و انما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم وكذا
قال السيد خير فى بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العائد لله دره ما افصح
فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا
يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب و استعمالاتها فاين يقع

هذه الهفوات الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسواني اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذي ذكره بعد قوله
الفها مبني على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصوف في بلدة بوفال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالنظر
والنسيان والكذب والبهتان وفي الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** ولما كان الى
قوله يفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على شفاء العي لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت في رده او انتصاره واما قول العاند لبا عض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله ورأيته فليأت به العاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير منه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست اخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتي
بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال في السوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو بحمد الله اخوان في العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعي لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عبارات السيد المحسود تنادي باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع ونهاية

والابتهال والرجوع ونشكر نعم الله عليه في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لا سيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** وصباحة
الخ مع الخ اهون من المباحثة مع الجانب **اقول** الم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقل ما اردت
ألم تعلم انك تنسب نفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرأي والتجريد المحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرأي وهجا دلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقب عليه لما سمعت انه يحزن منها ويحملها على التعصب والعناد **اقول** اما ترك التعقب عليه فهذا
الامر اليك لا يحتاج لنا وللسيد عن ذلك وأما تعقباتك فكما رأيت انقلبت على عقبيك ولم يصح منها شيء بعونه
ولله الحمد بل فررت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
وأما سماعك بحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم يحزن من يقول في بعض
مؤلفاته شعر چين بر جبين زجنبش هر خس نمي زنند * دريا دلان چو موج گهر
أرميده اند * ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان وأما حملها اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا الا متعصبا
من جهة اهل الانصاف ولا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة عقابلتي وتاليفه عين تاليفه دعاني ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه الرسالة من دون اشارته فالله ناصر دينه وهو يخذل المبطلين وعلى الخلف لايزالون ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاى ذنب للسيد في هذا الوفرض قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولا يزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات فالمقدم اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لابرهان لها وان كان المراد حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لاتماثل احديهما بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد لاشتغال كثيرة لاينتهز منها فرصة اصلاً حتى يتوجه الى الجواب بل لاينظر نظراً ثانيا في مسوداته وقد شهدت عندى جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضاً لا ضرورة تدعوه الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولوشاء السيد الرد على اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة في العلم فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلى الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون لهذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الاحتواء على مسئلة الاستواء في بلدة مدراس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح عبد القادر الاركاتى عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسله الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد اكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باغضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه في قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برئ ثم يتكررون ذلك منهم
في كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطي الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذي يخوف به في
حواشيه على الكتب فنحن ان شاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد في العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة في هذه الحال ثم
هذا الراد قال في ابراز غيه في مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكي له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء في شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ما لنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الراى باهل الراى وفي اي
هوة اوقعهم ولكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويأكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لآرائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدي
الى سواء السبيل **قوله** واختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير في ذلك والضرار

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كل فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى بلد الطائف وما في صحنه
كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة في ابراز اغلاط الحي وانا انشاء الله تعالى منها بري **اقول**
الابراز لا يأتي الا من المتبرز عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتي هي احسن فانهم لا يتبرزون
ولا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط لصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث عجزة ولين **قوله** وجدلي في المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة في اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت في المرة الاولى والثانية
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
السهسواني ردا مشبعا انضج منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يهه هى كه باب زيارت مين
علما كى تين قول هين بعض علماى خلف وسلف تو مندوبيت پر كفايت كرتى هين
اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتى هين اور يهى مختار محققين
متاخرين شافعيه مثل ابن حجر وقسطلانى كا هى اور جمهور حنفيه اس قول كو نقل
كركى احاديث سى مويد كرتى هين اور چون وچرا انهين كرتى هين اور مختار بعض
مالكيه يهه هى كه زيارت سنت موكده هى اور قابل اخذ واعتماد قول وسط هى فان خير
الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض اونكى حسن هين اور بعضى ضعيف
هين كما ستطلع عنقريب وجوب پر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى حنفى
يا شافعى تصريح وجوب كى نكرتا تو همكو بعد معاينه كرنى احاديث كى يهه حكم لازم تها

کہ واجب ہی چہ جائی انکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکی مصرح ومؤید
ہین انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص مین
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کرنا چاہیی کہ فتوی ساتھہ اس قول کی مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی وایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نی موافق اوسیکے
بعد انضمام حدیث جفانی کی فتوی دیا توکیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہی وایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ اونمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی اما تحیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابہا وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبہت علی عبارۃ التذکرۃ
والظاہر انک لم تتنبہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیہ من مباحث لم تقدر
علی جوابہا وطویت الکشح عنہا وتقولت فیہا ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت

قولہ فمن ذلک انہ یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیۃ

اقول این ادعی السید ہذا التقلید فلیتفضل الواد بنقل عبارتہ لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالتقلید والموافقۃ شیئان متفرقان ولا یخلو عن
الوفاق انسان وقد قلت انک وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کما فی صفحہ ۳۹ من الابرار

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم فى بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلة الحمراء وهو اشد الناس فى رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد فى الدين وكيف يختار لنفسه الابنية ما يرده هذا الود المشيع افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها **قوله** فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور فى بحث زيارة القبر النبوى اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الاتى ان كلتا
النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة
الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة فى كتب الفقهاء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادى
فى الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة فى المسجد لم يف بنذره قال لان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطى
الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق فى المبسوط ومعناه فى المدونة
والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذى نقله فى المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافه ولم يذكره المعترض فى موضع
من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت اخانا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذى حكاه القاضى اسمعيل فى المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجب باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فانظر الى جراة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد الهوى والتخرص وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك فى غير
موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك فى هذه المواضع التى لا يعرف لاحد من

کبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجائب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واماما فى سائر العلوم حتى قال المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته انتهى فنستفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما ياتى وفى السعى المشكور فيقال الى ليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين واما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقل عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
بمذهبه من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقل القاضي
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقها اما ترى انك من الحنفية ولا
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا
ناقدا اجلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقراء بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سفيان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقراء عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقراء الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القرآن والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السروجي انا ابن عبد الهادي فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية ودرس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسئلة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطيتها يا رسول [illegible] جزء [illegible] جزء كتاب العمدة

في الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقه في الثقات لم يكمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر ومطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشة
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي لم يكمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو لم يكمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم لم يكمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث الذهبي عن المزي عن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٤٤٤، فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احد الاذكياء
ولد في رجب سنة ٧٠٥، وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فيتحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزي في اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ
المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون
وكان جبلا في العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسيني
درس بالصدرية والصبائية وقد حدث الذهبي عن المزي عن السروجي
عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسيني هذا
الكلام عن الذهبي انه قال في جنازته وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات
والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث اختصره من الالمام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

وفات في عاشر جمادى الاولى سنة ٧٤٢ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون كلام صاحب الرحلة دالاعليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من كلامك فيما ياتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب للقبور الانبياء والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن ما بينت وجه الافتراء بل احلته على السعي المشكور فراجعته فما وجدت فيه شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز والثاني ان عدم كون خلاف مالك منقولا عن احد من الائمة لا يدل على الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الرحلة المذكور ومن يدعي فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه ببحث اخر **قول** ليس فيه خلط ببحث كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي تركها عمدا في رسالته حل السوالات المشكلة **اقول** ليس في هذا الوقت عندي رسالة حل السوالات المشكلة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الاتحاف في الروضة الندية شرح الدرر البهية ان كان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف اهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب القضاء وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي

الى ان لاقضاء على العامد غير المعذور بل قد باء باثم ما تركه من الصلوة واليه ذهب
شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد فى حديث الخثعمية حيث قال لها النبى صلى الله عليه
وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذى يفيده
المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدى الموجبين سواه انتهى
وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ؎ سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اینجاست
قوله وهو مذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفردون
به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعى وشيخ الاسلام ابن
تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية فى شئ كما تدل عليه
تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داؤد الظاهرى وابن حزم فلا يكون هذا القول
من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباغض الحاسد المكذب لما جهله **قوله** وقد
تبعهم فى مسئلة القضاء الشوكانى فى بعض تاليفاته **اقول** لابد من تعيين ذلك
البعض حتى يرجع اليه ويرى انك صادق فيه او كاذب وقد ظهر من عبارة شرح
الدرر البهية المنقولة فى ضمن عبارة الروضة ان الشوكانى يقول بخلافه وقد قال
فى نيل الاوطار قوله نسى من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقضى الصلوة
لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلى والى ذلك
ذهب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعى وحكاه فى البحر عن ابنى الهادى والاستاذ
ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنازعون لهم ليس لهم
حجة قط يردا اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا امر ونحن لاننازع فى وجوب القضاء فقط بل ننازع فى قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فى غير وقتها واطال البحث فى ذلك واختار ما ذكره داؤد ومن معه والامر كما
ذكره فانى لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهم من عدا من ذكرنا
على دليل ينفق فى سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فى مثل هذا الاصل العظيم الا حديث
فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت
يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى امعان النظر ما ذكرنا لك سابقا
من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيّما على قول من قال ان وجوب
القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فى وجوب القضاء
على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا بادائه اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووى فى شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلى
فى المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى اخر كلامه من
التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذهب بعض الظاهرية بل على ما على
التوقف والتردد فى هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فى تلك المسئلة بل غاية ما يدل على موافقة
ابن تيمية رح فى ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام فى الادلة
المشهورة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها
دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكانى لهم دليلا اخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيى يا عبد الحى فاصنع ما شئت من ابراز الغى **قوله** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر فى الاستذكار شرح موطا الامام مالك عند شرح حديث التعريس الخ

اقول هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة بأباطيل فلسفة يونان والنفس المدركة المنهمكة فى شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المفطورة على الحكمة الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية وما نقل عن ابن عبد البر فى تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا الحافظ ابن القيم فى كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه لا ياتى الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد الباغض فى هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناك ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها لقد ارعدتم وابرقتم ولم تنصفونا فى حكاية قولنا على وجهه ولا فى نقلنا مذاهب السلف ولا فى حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبيل له الى ادراك التبرئة منه بجدتها وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده فان وجدتم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم اين كان ومع من كان فليس القصد

الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سره بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له ما حصل من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وبيسر
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباى طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ
فنعم لعمر الله ان النسيان في القران على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا النسيان سهو كقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله
صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها
ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما الاخلاف
فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث
من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا
القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي
كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في
كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اى حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين
حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
شهر رمضان عامدا وهو موقن من لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان
عليه قضاءه الى اخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما
اى بين العامد والنا ى فكلام باطل على اطلاقه فما سوى الله سبحانه
بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية
التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على
النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذى نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذى

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن الحاق حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله والرسول بين تارك الصلوة عمدا واشرا حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض او سفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم او نسيان وهذا هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق
وابطل القياس وهذا مما لا خفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت و
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاء
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وأما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصلح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال فى رواية المروزى كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال انى لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال فى رواية ابى طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال فى رواية ابى الحارث لا ينبغى
لاحد ان يدعى الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعى فى اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال فى موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظر بما لبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا فى كل الفرائض التى لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذى اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التى يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه فى مناظرته وما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت فى اكثر ما عبت
الا تستدل من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا تحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعى
فى رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم فى دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب في احد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكايته وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يومر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتي بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة
حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لولا ان يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصلها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه في النظر قضاؤها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاؤها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
كذلك لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان [illegible]

وبطل ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذ اجاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المرفوعة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزأ عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يؤدى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتهم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه ومنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما قاله فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رض ان امرأة قالت يا
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يودى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك وفى رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومى عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
فى الحج الذى لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففى المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزى عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس ان امراة من جهينة جاءت الى النبى صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امى نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجى عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابى مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزى عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطنى ونحن نقول
فى مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور فى
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محددة الطرفين وقد جاء مرحمه
الله سبحانه بتعدى بها بطرفيها وعدوانا فهذا الدين مستحق لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التى شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسى للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

الله ورسوله الذی لم یکن منه تفریط فی فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد

لحکم ود الله مضیع لامره تارک لحقه عمدا وعدوانا فقیاس هذا علی هذا فی صحة العبادة

وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القیاس الوجه الثانی ان المعذور بنوم و

نسیان لم یصل الصلوة فی غیر وقتها بل فی نفس وقتها الذی وقته الله له فان الوقت فی حق

هذا حین یستیقظ ویذکر کما قال صلی الله علیه وسلم من نسی صلوة فوقتها اذا ذکرها رواه البیهقی

والدارقطنی وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختیار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو

هو وقت ذکره واستیقاظه فهذا لم یصل الصلوة الا فی وقتها فکیف یقاس علیها من صلاها

فی غیر وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشریعة قد فرقت فی مواردها ومصادرها

بین العامد والناسی وبین المعذور وغیره وهذا مما لاخفاء به فالحاق احد النوعین

بالاخر غیر جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط ونامر بها المعذور حتی یکون

ماذکر حجة علینا بل الزمنا بها المفرط المتعدی علی وجه لاسبیل له الی استدراکها

تغلیظا علیه وجوزنا قضاءها للمعذور الغیر المفرط انتهی **قوله** فظهر بهذا ان

قول الشوکانی تبعا لبعض الظاهریة فی هذه المسئلة من خرافات الکلام لاقرار علی اصول

الظاهریة ولا علی اصول غیرهم اه **اقول** قد ظهر بما حکیناه من کلام الحافظ بن

القیم فی الرد علی بن عبد البر ان کل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر فی

ابطال مذهب الظاهریة وتائید مذهب الجمهور مردود علی قائله مضروب به علی وجهه فبعد

تسلیم ان العلامة الشوکانی وافق الظاهریة فی تلک المسئلة لاوجه للطعن علیه اصلا

والاستقرار علی اصول احد انما یاتی ممن یقلد احدا ومن لایتبع الا کتاب الله

وسنة رسوله ویجعل نفسه مقتدیا بهما لایوجه علیه طعن عدم الاستقرار

علی اصول الظاهریة واصول غیرهم الا من یستقر علی الفروع ولا یرفع الراس الی

ما انزل الله تعالی والی به رسوله وهذا شان من یبیع دینه بدنیا غیره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة فی اموال التجارة الی قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف انه یری اتباع الدلیل الشرعی الذی هو منحصر فی الکتاب والسنة الصحیحة او الحسنة واجبا ولا یقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنیع علیه بمخالفة الجمهور لا یاتی الا عمن لا حظ له من العقل والفهم بل کان المناسب حینئذ ان یبین اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم ثم یعرضها علی صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فیها ونعمت والا کان بالخیار والحاسد الباغض ایضا قد خالف الجمهور فی مسائل کثیرة کمسئلة وجوب زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ومسئلة عدم مشروعیة المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغیرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزکوة فیها

اقول

قد اجاب الظاهریة والعلامة الشوکانی وصاحب الاتحاف علی الاخبار المرفوعة الواردة فی ذلک الباب کلها فالاستدلال بها والاعتماد علیها من دون جواب عما اورد علیها لا یصدر الا ممن رفع القلم عنه قال الشوکانی فی السیل الجرار اشف ما استدل به القائل بوجوب الزکوة فیها حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الابل صدقتها وفی البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطنی من طریقین قال ابن حجر واسناده غیر صحیح عن عمران بن ابی انیس عن مالک بن اوس عن ابی ذر وهو معلول لان ابن جریج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذی فی العلل من هذا الوجه وقال سالت البخاری عنه فقال لم یسمعه ابن جریج من عمران وله طریق رابعة رواها الدارقطنی ایضا والحاکم من طریق سعید بن

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لا باس بہ انتہی ولایخفاک انھا لاتقوم
الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صحح فلیس ذلک بمتوجہ علی ان محل الحجۃ
وھو قولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رایتہ
فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیہقی فی سننہ حدیث ابی ذر
ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ
مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام مایقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمھور کما حکاہ البیہقی
فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی
یعدونہ للبیع فھو وان کان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنھا لاتقوم
بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من المجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ
بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فعرفھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھا قد صارت
محبسۃ وانہ لازکوۃ فیھا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انھم لما اخبروا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ رد علیھم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب
الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ
ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لایجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی
وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ
من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بھا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب علیھا
باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکر فالاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الكثير فلا بد من ذكرها حتى يرى انها هل هى صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى حجة على المطلوب اولا واما استدلال البعض الحاكى بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فمن عجائب فانهما لا يريانهما من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها **قوله** ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى ان المراد صدقة التطوع والثالث انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى لتفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس رضى جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضع في الصدقة لاهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير وقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسيأتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الآخرين والبعض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الاخيرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الآية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين ابن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدی عن عدی بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاکم صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم
یخرجاه وقال ابن ابی حاتم ثنا ابو سعید الاشج ثنا عبید الله عن اسرائیل عن السدی عن ابی مالک
عن البراء رضی الله عنه ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال
نزلت فینا کنا اصحاب نخل فکان الرجل یاتی من نخله بقدر کثرته وقلته فیاتی الرجل
بالقنو فیعلقه فی المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فیاکل وکان الناس ممن لا یرغبون فی الخیر
یاتی بالقنو الحشف والشیص فیاتی بالقنو قد انکسر فیعلقه فنزلت ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی له مثل ما اعطی ما اخذه
الا علی اغماض وحیاء فکنا بعد ذلک یجیء الرجل بصالح عنده وکذا رواه الترمذی عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمی عن عبید الله هو ابن موسی العبسی عن اسرائیل عن السدی وهو اسمعیل
ابن عبد الرحمن عن ابی مالک الغفاری واسمه غزوان عن البراء فذکر نحوه ثم قال وهذا
حدیث حسن غریب وقال ابن ابی حاتم ثنا ابی ثنا ابو الولید ثنا سلیمان بن کثیر
عن الزهری عن ابی امامة سهل بن حنیف عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
نهی عن لونین من التمر الجعرور ولون الحبیق وکان الناس یتیممون بشرار ثمارهم
ثم یخرجونها فی الصدقة فنزلت ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون انتهی وقال
الامام الشوکانی فی تفسیره واخرج ابن ابی شیبة وعبد بن حمید والترمذی
وصححه وابن ماجة وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویه والحاکم وصححه
والبیهقی فی سننه عن البراء بن عازب فی قوله لا تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا
معشر الانصار کنا اصحاب نخل وکان الرجل یاتی من نخله علی قدر کثرته
وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی المسجد وکان اهل الصفة
لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه بعصاه فیسقط البسر والتمر

فيأكل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم يأخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك يأتي احدنا بصالح ما عنده و اخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى ارداهما تمرا فيتصدق و يخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه و اخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيز فانزل
الله تعالى الآية هذه و اخرج عبد بن حميد و ابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يوخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سألت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى وقال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة وعن ابن عباس قال جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالیٰ هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمد فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
وردی اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالیٰ ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یوتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالیٰ یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب قیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالیٰ ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رض انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالاية ما يعم الفرض والنفل واذا يحمل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحمل على غيره وهي ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الاية
يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الاية حتى
يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالاية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والان لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
وعدم وجوب الزكوة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث وما يجده وحده
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسليم
كون الامر للوجوب انما يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم **والسابع** ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصول
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلي في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا ينبغي الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار
هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد في الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الاية حتى يستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب حمل الانفاق على الانفاق من
الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذه الاية كما ترى على فرض عموم ما دال على وجوب الزكوة في كل ما اتيهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذا ما رواه البخاري في تفسيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عائشة رضـ قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة في اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكوة الاخذ عن الاشياء التي ورد الشرع بان فيها الزكوة والالزم ان يأخذ من كل مال ولو غير زكوي واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك وليس المأخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر كل
ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس
لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها
تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذى شرع الله فيه الزكوة من اموال
عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة فى غيرها فالواجب
حمل الاضافة فى الآية الكريمة على العهد لما تقرر فى علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة
تنقسم الى الاقسام التى تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال
المحقق الرضى انه الاصل فى اللام انتهى ثم قال فيه على ان الآية التى اوقعت
كثيرا من الناس فى ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهى خذ من اموالهم قد ذكر
ائمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها انتهى
قلت ما نقل عن المحقق الرضى انه الاصل فى اللام هو الامر ويؤيده ما نقلتها انفا من
عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال
الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادى فى الآيات البينات تحت
قوله ما لم يتحقق عهد فيما مر اوالى ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف
باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة
تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غيره واحد من المحققين بانقسام
الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فاحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر
القرآن والاخبار النبى صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند اضعف غير مضر للاحتجاج
والآثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست
مخالفة لظاهر القرآن واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك فغير مضر
فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع فى هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

اموال تجارة

الاول قوله صلے الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله والثاني حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز صدقته **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلے الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناك ليس زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما في اخر الحديث من انهم قالوا يا رسول الله اياتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على الوجوب بل هنالك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع اولم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعله قال فيامر بالخير قالوا فان لم يفعله قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثاني** حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوة صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذی ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على المطلوب لا ياتی الامن لاحظ له من العلم والفهم واما من يدعی الوقوف على حديث آخر غير تيك المذكورة فی الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا شك ان التجری على رد احد من دون معرفة طريقته واصوله ومسلماته يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بذلك الرجعان واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم رؤية الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه

اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد الباغض حيث قال فی تحفة الخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك فی كونه ممن يعتد به **والثانی** انه ليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع قال القاری فی شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان فی احرامها اختلافا كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذری التحصيب مستحب عند جميع العلماء انتهى ومن البين ان الترمذی حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا لبعض فالمراد بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال فی الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العينی فی شرح الهداية وقال فی السعی المشكور حاصر به ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي
اه **اقول** لما ارتيب بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافاة وتخالف ع ولكن عين
السخط تبدي المساويا **قوله** واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره مشتمل على تاكيد
يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية **اقول**
ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا له من عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل شعر شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتي ؛ گو مشت خاك ما هم بر باد رفته باشد ؛ **قوله**
ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه **اقول** ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبرز
حتى ينظر فيه **قوله** ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
موضع يعارض كلامه في موضع آخر **اقول** جوابه من وجهين الاول ان في كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغي للمصنفين الصادقين **قوله** ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل
ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا **اقول**
قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صحح وحرر النقل المشتمل على شيء من الخلاف لا يستحق لذلك **قوله** فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين **اقول** بل هو من شان الصادقين
حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر **قوله**

والآن نشرع فی رد ما اجاب به عن ایراداتی السالفة وما خدش به بعض تقریرات السابقة سوی ما ورد علی کلامی الذی اوردته علی الشوکانی اه **اقول** انما اعرضت عن جواب ما ورد علی کلامک الذی اوردته علی الشوکانی لانک من صبیان الطلبة الذین جل همتهم اضاعة الوقت فی ما لا یعنی وهم من المباحث العلمیة والمسائل الدینیة عجزون وان کان هذا القول شاقا علیک فاترک المواخذات التاریخیة واللفظیة مما لیس فیه کثیر فائدة یعتد بها واختر المناظرة فی امهات المسائل الدینیة حتی یتبین لک الحق من الباطل ویمتاز العالی من السافل لکن بعد ما تعین منصبک فی فقه الرائ وتعرف منصب مخاطبک فی العلم **قوله** لا ینکر وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافک فی ما هنالک واما قولک ولا ینکر انصافه فی کثیر من المواضع فانه کثیرا ما یرجح ما وافق الاحادیث فماذا اردت به ان اردت انه کثیرا ما ینصف ویرجح ما وافق الاحادیث وان خالف الحنفیة فهذا غلط محض وقد اطلعت ایضا علی غلطه حیث قلت فی تلک الصفحة لم یدع احد انه اعرض فی مسئلة فی مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحدیث اخذا کاملا وان اردت انه کثیرا ما ینصف ویرجح من بین الروایات الحنفیة ما کان اقرب بالحدیث قربا اضافیا وان کان فی نفس الامر مخالفا الحدیث الصحیح فهذا لیس من الانصاف فی شئ بل هو عین التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبین المتصلبین فی المذهب الحنفی **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما یطلق علی من کانت عادته ذلک ویخفی الحق کثیرا مع ظهور الحق فیما هنالک اه **اقول** هذا صادق علی ابن الهمام بلا مریة فانک قد اعترفت فی تلک الصفحة بانه لم یدع احد انه اعرض فی مسئلة من مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحدیث اخذا کاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن لما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يومى اليه على ما لا يخفى فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول** قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس الامر بل لابد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم فضرورته لاثبات التحقيق وعدم التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصرح فى شفاء العى حيث

قال في صفحة فانه محقق في روايات المذهب بين جم ما موافق بحديث النبي الجليل صلى الله عليه وسلم ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف للمذهب الحنفي وان ظهر الدليل وان اريد انه كاف لاثبات انه غير متعصب في نفس الامر فغير مسلم اما نعلم انه اى تعصب اكبر من ان لا يرجح مسئلة من المسائل التي يوافق الحديث الصحيح حتى يوافق رواية من الروايات الحنفية وهل هذا الا عكس القضية وقلب الموضوع **قوله** وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الحنفي وهجرانه بالاضرورة والدخول في طرق الطوائف الغير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه **اقول** فعلى هذا يلغو قولك من المحققين وقولك لكونها مخالفة للاحاديث وقولك من غير تعصب مذهبي فان احد الا يعد من المحققين حتى يرد على مسائل المذهب ما خالف الاحاديث الصحيحة والرد على المسائل لما كان لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي فما وجه اختصاصه بما بعد من الحديث من بين الروايات الحنفية مما قرب منه فانهما اذا كانا مخالفين للاحاديث الصحيحة فهما سيان في الاستحقاق بالرد عليهما فلما فرق بينهما علم انه متعصب في المذهب الحنفي حيث يرد على ما خالف الحديث اذا لم يكن فيه خروج عن المذهب ولا يرد عليه اذا كان فيه خروج عن المذهب **قوله** في العبارة ايهام ان هذه المسائل متفق عليها ومفتى بها عند الحنفية مع ان بعضها ليس كذلك **اقول** ليس في العبارة ما يدل على ما ذكرت ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وهناك مسائل كثيرة للحنفية مشهورة في كتبهم الشهيرة اشار ابن الهمام بحتوة خلافها

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بمجرد اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب **قوله** فلان صفة كونه جدليا انما يذكرونها في
اثناء مدحه اه **اقول** كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد عرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا الا ما ترى انهم يذكرون في اثناء مدحه كلامي منطقي وعلامة في الموسيقي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا **قوله** واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش اه **اقول** جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعرف بالفتح المجادلة السا
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا مما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكره ينافي المناظرة اه **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المنافاة مبنى على توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **قوله** هذا المراد يوهم نا فان علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادل دليل على التعصب قال صاحب التوضيح فى بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة فى الارشاد والمقدمة ونحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية فى علم النظر وبعضها خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدته كثيرة فى الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا فى مفتاح السعادة وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال فى كشاف اصطلاحات الفنون وفى ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق والذى هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة قال فى الكشاف نقلا عن المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني الجدل قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات يمكن ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها او مع المشهورات وهي اي المسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبنى عليها كلواحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر عن درجة البرهان والزام الخصم والافحام واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اي وجه شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم او حفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت هذا علمت ان الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فنقول كبرى القياس هكذا علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق والجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر ✿ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ✿ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ✿ سوى حرفين لم لم لا نسلم ✿ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود
ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمأمور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما عرفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما بقي بد من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
شروطهما **اقول** هذا ثانيا وبل باطل فان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الحنفي
وعلى هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
الشيخان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لابد معه من اثبات ان رواية ابن عباس
وما في ابي داود لم يوجد فيهما شروطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا يثبت
دعواه لامكان ان يوجد فيهما شروطهما ثم في تلك الشروط وتعيينها كلام بسيط
لا يحتمل المقام **قوله** لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شئ **اقول** قد بينا
في شفاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة
حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبي وقد
تابعه على ذلك الشيخ الدهلوي الحنفي في مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما اجبت
عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيناه خارج عن داب المناظرة **قوله** هذا نفي
عجيب ولو طولب هذا النافي بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **اقول** هذا يقضي منه
العجب فان المراد بمثل ذلك السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الوضوح
بمكان لا يجهله الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطلعت على ما
روي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رض انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة وانكر ابو بكرة وعائشة وابن عمر رض
صلوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كذلك قولنا في الشفاء لا وجود للطائفة الاولى
في زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه **قوله**
مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام **اقول** قولك هذا
من افاحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه
وسلم وجماعة من السلف كما تقرر في موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء
عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب فقد ابتلى من
هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثر ما نالوا من ابن تيمية هو الحبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السيد النعمان
الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نالوا منه اي
من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الجوهرة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون
عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس
فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قوله** اما اولا فلانه في صدد

ذكر الخلاف فى نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما فى جواز
السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
الزيارة على طريقة المهملة القدمائية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشئ يتحقق بتحقق
فرد وينتفى بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان
الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو فى ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
التى ليست بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو فى ضمن بعض الافراد وهو
الزيارة من الاماكن النائية التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا
انه يمكن ان يراد بالزيارة فى المرجع وفى بعض ضمائره نفس الزيارة وفى بعض الضمائر السفر
لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شئ وثالثا انه يجوز ان
يراد فى كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباغض الحاسد
فيما بعد من انه ح لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما فى نفس الزيارة لا للمسافرة
فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل فى الكلام المبرم
عبارة سنن الهدى هكذا ونقل القاضى عن ابى عمر وقال واجب شد
الرحال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاضى عياض فى الشفاء قال ابو عمر و
وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبى صلى الله عليه وسلم
لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبى صلى الله عليه وسلم مع
الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمرو قائل بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين **الاول** ان العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرنى فقد جفانى والزيارة شاملة للسفر لما لانها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها واما الحضور عند المزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه فى تحقيق معناه كذا قال ابن حجر فى الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر لما يكون السفر بها واجبا **والثانى** ان المذكور فى الحديث زيارة الحاج والحاج من حيث انه حاج لاتتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوى وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوها بقطان الاماكن التى ليست بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان الاماكن التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة من بينه وبين قبر النبى مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر آنفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة لابد من وجود السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ١٤٦ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحل
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذا
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب ذلك
الى مالك مع انه بري عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير هذا ورد
فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشئ وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور ليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن
ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
شرعية الشيء وعدمها عدما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال
واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم
ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما ثانيا فلان ابن عبد الهادي
صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما
ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السيف المسلول
لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم
وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعترافا بالغير
الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا دليل
على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادلا انظر هداك شيخ الاسلام
كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته
ولكن المكابرة لا تعمى الابصار بل تعمى القلوب التي في الصدور ومن عادى لي
وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابا عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينته انفا فتذكر
قوله صح انه يأبى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا واجاب عنها اخذا من الصارم **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
عن بعضها اخذا من الصارم على ما قربه الحاسر الباعض ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحه ٣٣ وعلى فرض حسنها وصحتها لا دلالة
لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحه ٣٣
حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحه ٩٤ وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
من اهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض والجويني فينبغي ان يعرف الفرق بين محل
النزاع وغيره ولا يخلط بعضه ببعض وقال فيها والسفر لمجرد زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم يزر زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
وقد استدل الخصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالادلة المذكورة فظهر انهم استدلوا بها على
السفر الى زيارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها في مقابلة شيخ الاسلام **واما**
الدليلان الاولان من الادلة المذكورة في الرحلة وان لم يذكر صاحب الرحلة

فى الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها اولى بالاستدلال عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثانى** ان القائلين بجواز شد الرحال الى قبر النبى صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى المواهب اللدنية حكى الشيخ ولى الدين العراقى ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقى فى التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت الصلوة فى مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية قال فعلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبى صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فاتبعت النبى صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور آ فقال الا قبور الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالى فى الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث فى المنع من الرحلة لزيارة المشاهد و قبور الصلحاء والعلماء وما تبين لى ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر فى الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة وهى الاكثر او ظاهرة فى ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والانثى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك وندب السفر للزيارة حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الزيمى من قولهم تسن الزيارة لكل حاج وبحث فيه غيره ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجئ الذى نصت عليه الاية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها

وأما الحضور عند المزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
أو بعيد لابد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر إليها
قربة وزعم أن الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب إلى ديار المحبوب وأما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد از جهت عموم دلائل
زيارة واستواء قرب وبعد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في السعي المشكور
وذلك كاف لرد ما أخذه عنه **أقول** يكتب جواب السعي المشكور فانتظره وليس
للإنسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يرى **قوله** وفيه أنه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **أقول** فيه كلام من وجهين الأول أنه
يستفاد من هذا القول أن من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع أن قد تحقق في
مقامه أن الضعيف لا يصح الاحتجاج في الأحكام به أصلا كما لا يخفى على من له أدنى
إلمام بالأصلين والثاني أن حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد وما كتب الحاسد الباغض في الكلام المبرور والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور وإتمام الحجة وأما السعي المشكور فليس فيه أمر جديد ومع ذلك
يحرر جوابه فانتظره **قوله** فيه أنه افتراء على مالك والجويني وعياض **أقول** الإمام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه ضعف أحاديث
الزيارة وإلا فمع الاعتراف بصحتها أو حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبي صلعم وأما أن الجويني والقاضي عياض ذهبا إلى تضعيف أحاديث الزيارة

فانی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منها جواز شد الرحال للزیارة وهما
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک والجوینی
والقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسک بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعیف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائید المذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائیدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هناک
عباراتهم الصریحة الدالة علی تلک الامور وهذه النسبة کما قال الله تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان الله اصطفاک وطهرک واصطفاک علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم
وجیها فی الدنیا والآخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلک عاد جحدوا بآیات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل **قوله** قد غلطهما المحققون
فی ذلک **اقول** قد صوبهما جماعة من المحققین ایضا فی ذلک **قوله** فیه انه لما
کانت المسئلتان متغایرتین عنده فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قوله** فیه افتراء علی الائمة الاربعة والجمهور کما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة فى هذا المقام برى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع فى ان السفر الى غير الثلاثة مستحب او ليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء فى شئ فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم الحكم به احل الى حسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم يتنازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء و الصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الاقوال **الاول** انه محرم **والثانى** انه مباح كما يظهر من العبارات التى نقلها هذا الحاسد الباغض فى الصحى المشكور قال الجلال السيوطى فى الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجوينى والقاضى حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلثة كقبور الصلحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرى المكى فى ضياء السارى قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلانى واختلف فى شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصلحين احياءً وامواتا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجوينى يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضى حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفارى على ابى هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هى فى شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلاثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلاثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلاثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق الاول والا فالحق الثانی
انتهی ولا یخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلاثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلاثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحة ۲۰۳ فیه انه لا یلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزاید یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الامة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی بقی ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین **الاول** انه لا بد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء **والثانی** ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلا یتم التقریب ولم ینقل صاحب
الرحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلاثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلة الاستواء الا انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین اه **اقول** حملک موافقتک ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء علی انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین وحملک موافقة علماء عصرہ ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة علی حب ابن تیمیة بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة ونحوها الا انه وافق فیه جماعة من الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین واما انت فقد تبعته فی مسئلة الاستواء حبا بابن تیمیة والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة لقوله بها بل لقوة دلیله فلم یکونوا من الطائفة الاولی **قوله** فعلی هذا کان السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون هذا السن سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فیه کلام من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص او ماخوذ من قواعدهم وکلیاتهم او من مخترعات ذلک الحاسد الباغض علی الاول لابد من نقل عباراتهم حتی تبری ذمة ذلک الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من بیان تلک القواعد والکلیات وطریقة اخذه عنها وعلی الثالث فهل هو بدیهی او نظری علی الاول لابد من اثبات بداهته وعلی الثانی لابد من اقامة البرهان علیه والوجه الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبله وبعده او یتحقق قبله لا بعده او یتحقق بعده لا قبله الشق الاول یجری فیه الاحتمالات الثلثة المذکورة فی الوجه الاول والشق الثانی هل لقبلیته وبعدیته حد معین دام لا علی الاول لابد من اثباته من کلام احد من اهل الفضل والکمال واثباته بالدلیل او اثبات بداهته والا لا لذلک وعلی الثانی یلزم ان یوجد هذا الاستبعاد فیمن قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل وفیمن صار شابا بل وفیمن صار کهلا بل وفیمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الا سفيه غبي وفي الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه وفي الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان يطالب مدعيه بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني الوجه الثالث ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فانكان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تتلقى بالقبول وعلى تسليم الملازمة المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محذور اعظم عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا آخر فلابد من بيانه وبيان ان ذلك مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون مما يعبأ به وفي الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقة ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة وابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقري ولي اربع سنين فارادوا ان يسمعوا لي فيما حضرت قرائته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقري اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقري سمعوا له والعهدة على انتهى واغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبي الحديث والقرآن وهو في هذا السن انتهى وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من اخفها عنهم فتذكر ومثله في الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض في الناظم الكبير قدم لفظه

هكذا ومن منه على الى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى انى احفظ ما كان حين
كان عمري خمس سنين بل احفظ ضربة وقعت بى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا **الثانى** بديهى البطلان وعلى الاول لابد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار **قوله** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاثيدهما مما الحاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية **اقول** فيه
كلام من وجهين آ الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى آ الثانى ان الحاسد الباغض لما جوز هذين
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الحطة بل لابد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه
قوله فى حاشية مقدمة التعليق الممجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر **قوله** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد **قوله** فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لا لسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ **اقول** لا ريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لابد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول **قوله** فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف لصريح
ما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثاني** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه و ينوب في الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه و الحاسد الباغض يستبعدها و اهل
البيت ادرى بما في البيت و الحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بمطالعة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس و تلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء العي و هذا بعيد من شان
من يخشى الله و الصدق ينجي و الكذب يهلك **والثاني** ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه و انا ارجوا انه كان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذي هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيوطي في تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة ا **قول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزي السابق ا **قول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ و سقط تعقبك راسا **قوله** و الاختلاج انما في صحة الاجازة الخاصة وهو باق

الى الآن **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة فى قولك لكن تحليه اه مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان فى الاجازة مطلقا عامة كانت او خاصة والثانى ان قولك وهو باق الى الآن ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فى امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تايد هذا بقول السيوطى الذى نقلنا آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فى فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حينئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فى تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن اخذه عنه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج فى تحقق الاجازة الخاصة باق الى الآن بل الذى صح فى النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك الذى ليس له علاج **قوله** لا شبهة فى ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفا فى معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هنالك غلط فان المعتبر فى معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثانى ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمع والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة فى الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفى لاثبات هذا المرام فتذكره وان اراد الجزئية فلا يتحقق كلية الكبرى التى هى شرط لانتاج الشكل الاول الرابع ان الحاسد الباغض قد اعترف بان السيوطى حين وفاة ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد علم من العبارات المنقولة فى الشفاء ان حصول التميز ممكن فى اوان هذا السن فما تشبث به الخامس ان قوله وهذا المعنى هو المقصود بالمعنى لا يخفى شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك ولو بالجهد فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل الساذج قوله واما
صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ
ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز وكلامه ليس الا في مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قول** لا فائدة في ذكرهذا
فانه مما قد ابديته **قول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشئ فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
عن الناظرين لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين **قول** وهي باطلة فنها باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
لا يجهله الا من لا حظ له من العقل والعلم **قول** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
ودونه خرط القتاد **قول** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية **اقول**
ايها الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه
صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه قدمر

تحقيقه في الباب الاول بما لامزيد عليه فتذكر **قوله** لليس كل نا قل ينجي من الايراد كما مر **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب الكشاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكونه معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يغني شيئا لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط لان النسب مما لا يقال من قبل الراي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن الغير **قوله** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة **اقول** نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قوله** لغرابة لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه معلومة علما يقينا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها مدخل للراي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن الفضول الذين هم هذا الحاسد الباعض ولا مبالاة بضحكهم فان من العادات القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين امنوا يضحكون واما الراسخون فى العلم فلا يرتابون فى صحة هذا الحكم ويقولون امنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه فى النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
اوضمنا اوكناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب فى كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلانى منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما فى هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان فى اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا فى النقل دون الاخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح هذا الكلام
بغير ريبة **اقول** هل يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح فى نفس الامر وقد تقدم ذكره فى
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم فى الباب الاول
فان قلت ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارايت لو
كان فى كشف الظنون او فى كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضىء وان مكة و
المدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قوله**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلوم عملا يقينيا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الاخر فقياس احدهما
على الاخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا لا تحسن القياس فمالك
والدخول فى زمرة الناس وابحاث العلماء الاكياس والثانى التزام انه يجوز نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلى واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنى علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هى اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة فى تعقبات
عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فى حجره **اقول**
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة فى السعى المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال فى
صفحه ۱۵۳ يه تقرير محض ضد و منازعت كى هى كه اگر همارى باتكو تم نه مانوگى تو هم بهى
تمهارى بات كو نه مانينگى اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهى
وجه التعجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذى اوردت عليه هذا الايراد
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على المراء من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلجان هووے كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يهه هى كه يهان اجماع لباب وغيره نقل كيا گيا هے
اگر تمهارى نزديك وه معتبر هين تو بهى كافى هى اور اگر نهين تو جتنے عبارات تائيد
وجوب كے لئے نقل كى گئين هين اونكى قائل استحباب بهى تسليم نهين كرسكتا انتهى
وبالجملة التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا يتاتى الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني ان شاء الله مني بري اه اقول لفظ مني يفيد انك بري من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنتصر للباطل وترد على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا نزكوفة الهند ومحلة الفنجر فحق ان يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد ارخ ابن خلكان اه اقول اصدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شئ وعجز عن جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين قوله الله اعلم بمن اشتبه عليه الامر اقول هذا لا شك انه مما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو الصحيح قوله وقد اشتبه عليه اكثر من هذا اقول قد اشتبه على الحاسد الباغض بل وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا قوله قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه اقول هذا ليس من الاساءة في شئ فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعى اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي رواه الترمذي فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته والقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكتب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخمين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكذ كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايرادا لكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود نص بحيث في القلب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا اعتبار
شئ من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التي لم يقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا ووهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء وابطال
لشطر علم الحديث الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلغية حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى
الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان
بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رات عيناي احدا
افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرون
منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرج
التصريح بان الوقعة للعلامة تقي الدين السبكي فعلى تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخلو من التلبس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي والد القاضي الكبير زين الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
وتحفه باخره وبدمشق من ابن المواز بيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين
ابن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجم بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

فی مقدمة التعلیق الممجد وایضا فان روایة ابی حنیفة عن مالك انما هی فی ما ذکره فی المذاکرة ولم یقصد الروایة عنه کالشافعی الذی لازمه مدة طویلة وقرء علیه المؤطا بنفسه انتهی فان کان مجرد السماع من غیر قصد الروایة کافیا فی التلمذ فلا بد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنیفة للامام مالك وهو مستبعد من الحنفیة الذین احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم یکن کافیا فما وجه القول بتلمذ الذهبی للتقی السبکی وبالجملة لا فرق بینهما ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** ظاهر کلام ابن حجر یشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله کتب الذهبی الی السبکی یعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبی للتقی السبکی لم یثبت بعد فهذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفین مع ما للذهبی من مزیة کبر السن وسعة العلم علی التقی السبکی فلا غرو فی ان یعاتب الذهبی السبکی علی ان الاعلی اذا صدر منه امر یوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان یعاتبه کما عاتب موسی علیه السلام اخاه هارون النبی علیهما السلام وعاتب سیدنا ابراهیم علیه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهی عن المنکر **قوله** واما ثانیا فلان قوله بسبب کلام وقع منه فی حق ابن تیمیة بتنکیر الکلام الدال علی القلة والنکارة مع ضم لفظ وقع منه یشیر اه **اقول** فائدة التنکیر لا تنحصر فی القلة بل ربما یکون التنکیر للتعظیم فجاز ان یکون هنا للتعظیم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وکذلك دلالة لفظ وقع منه علی القلة غیر مسلمة علی ان بعد التصریح الذی ثبت من کلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقی السبکی لا قدر لهذه التائیدات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولیس وراء عبادان قریة **قوله** لا ریب فی کون التقی السبکی خصما لابن تیمیة وبحثه معه **اقول** هذا الکلام من ادل دلیل علی سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود فی هذا المقام لیس مجرد بیان ان التقی السبکی خصم لابن تیمیة بل المطلوب انما هو ان التقی السبکی من الخصوم الذین سموه شیخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
ومحصله ان التقى السبكى لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد فى كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب فى الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت فى الشفاء فلا غرو ان
يكون الكتاب الذى كتب الى الذهبى وفيه مدائح ابن تيمية من تقى الدين السبكى انتهى
قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام فى حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفى لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض فى التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبى الذى فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثانى ان للتقى السبكى ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكى
ولا يبعد ان يكون وقع كلام فى حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكى وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
قوله هذا ليس بشئ فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وشرفا فى حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه
او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم لجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله ويفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت ونعين بتصريح
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقى السبكى فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقى السبكى
استاذ الذهبى **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبى من التقى السبكى لم يكن على طريق التلمذ
وان التقى السبكى ايضا سمع من الذهبى فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقيبك المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

اقول وقد راجعت الصارم المنكی علی نحر ابن السبکی فوجدته منقلبا علی نحر مؤلفه وشیخه
لا یخفی ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
عجیب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادی فی حق السبکی فی مقابلة ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المردود من کلام
السیوطی الدال علی تبله التقی السبکی رفعا لاشتباه التساهل عن السبکی اخذ الحاسد الباغض
یشنع علیه فی السعی المشکور تشنیعا بلیغا حیث قال فی صفحه ۲۰۲ منه **شعر** گالیان دیکے
کیا کرتی هین یه قطع کلام ؛ انکی مونهه مین یه زبان هی که الٰهی مقراض ؛ اسکے عوض
مین اگر هم عبارات یافعی و ابن حجر مکی و دیگر فقها و محدثین و مورخین لکهدین تو
کچهه حرج نهین هوگا مگر چونکه هم ایسے عادت رذیله سے اجتناب کرتے هین اسوجه سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکهنے کو جو السنهٔ خصوم سے صادر هوے اور غایة قصوی تک
پهونچ گئے معیوب سمجهتے هین ایسے همکو سخت تعجب هوا که آپ نے اوسی عادت
رذیله کو جو مختار اکثر عوام بلکه بعض خواص هے مختار فرمایا اور بے باک هوکے ابن
عبد الهادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بشدت ومد دال هے
اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت کرتا هے نقل
کردیا اس نقل سے اکثر شرفاء اهل علم واجلاء اهل فهم کو کمال تعجب هوا هان جو شخص
که همه تن اپنے اوقات کو کذب غیبت واکل لحوم ناس مے فرمان برداری وسواس خناس مین
ضایع کرتا هوگا وه بهت خوش هوگا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا وامرا قبیحا نهی الله
عنه ورسوله وزجر علیه حملة دینه وورثته قطع نظر اسکے که آپ کو کلام ابن عبد الهادی
جو مشتمل هے تحقیر سبکی پر عقیده هو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکهدیا هو فی نفسه
اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا هوا بچند وجوه انتهی ملخصا ثم بیّن
تلک الوجوه وجعلها اربعة فی نحو خمسة صفحات وقال فی آخره پس معلوم هوا که کلام

ابن عبد الهادي كالسبكي في حق من غير معتبر بل كلام مردود هي واشاعة السبكي حرام هي
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي حصل منك نفسك في هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام آخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المبرور في صفحه
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مر ان بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركتهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها
فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلى والحكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلطه الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد
عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
وتنقل فى صفحه‍ ٢ من السعى المشكور عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين
فى الدنيا عذابا وعذابه فى الاخرة مضاعف فمما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا
كدماء الحيض فذهب وغسل ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى وتنقل فى صفحه‍ ٩ منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
ككونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
ملعوا عليه من جبرئيل ومن نبينا لجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لادين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
وتنقل فى صفحه‍ ٥٠ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج فى هذا الحكم الى دليل نعم الا بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وبعد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى ونقل في صفحة منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكي الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال ابو الحسن ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء
من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكاب محرم بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب اغام الحجة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر داخل من
المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا يحل عليك من نقل عدة مقاماته حتى ينظر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصارم عبارته كما هو دابك وداب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب واما قولي لم يقدر
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يعيسه لذا لتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول** هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبت اولا صحة معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود على لحية صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول** نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معربه ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدي احتمال دخوله في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونائ بجانبه وهذا ليس من داب المحققين بل من سيرة الباغضين بقي ان قولي ذكسانيكه اين مذهب منقول ست نه مجتهد في المذهب ونه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما لدعوى سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت او غير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور آنفا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مما نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبهم سے اختيار كرنا قول سنن وبيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا هے باطل اور افترا هے انتهى فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب والاشد از الظاهر من القرينة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذي هو خلاف الظاهر من لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم ا **قول** فيه كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا بد في اثبات دعويك من نفي هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوي وغيره ا **قول** ليس في كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فی امثال هذا الباب بعلم ما فی نفس الامر
اقول ان الله تعالی امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل يدل علی هذا الامر غير واحد من الآيات القرانية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقينی وبعضها يفيد العلم الظنی ومنها ما يفيد العلم النظری فمنها
ما يفيد العلم الضروری وهذا يرشدك الی نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله
لسنا كلفنا فی امثال هذا الباب بعلم ما فی نفس الامر ای انا مكلفون فی كل باب بعلم ما فی نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهی عنه قال الله
تعالی ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالی
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فی الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالی ومن الناس من يجادل فی الله بغير علم ولا هدی ولا كتاب منير وهذا
من الافتاء بغير علم الذی هو موجب الضلال والاضلال قال النبی صلی الله عليه وسلم حتی
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل علی ان الجرجانی من اصحاب التخريج قطعا
او ظنا ان كان هذا نظريا واثبات بديهته ان ادعی انه بديهی واما جرح عد صاحب الهداية
اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون فی ادراج شخص فی الطبقات فواحد يدخله فی واحدة وواحد يدخله فی اخری
فلا يجدی نفعا سيما اذا كان فی دلالة كلام صاحب الهداية علی هذا الدعوی ايضا خفاء
علی ما مر آنفا **قوله** ولعمری ان مثل هذا التقرير يجری فی جميع اوصاف الرجال ومراتبهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فی نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة ملحد في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلابد هناك من التقدير اى اوستاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر ههنا لفظ الاهل اولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه قد جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولا حد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

فهذا اتحاف النبلاء للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه شيخ الاسلام منهم العينى الحنفى بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك و العينى سلف من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون لقوله وقع فى نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجانى من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التى تعتبر فى معناه والثانى اثبات تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات فى الجرجانى كما فعلنا لاثبات كون شيخ الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** قد فرغنا عن هذا البحث فى السعى المشكور فتشكر **اقول** قد راجعت السعى المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما هنالك غير لفظة الفقيه الذى نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب الانساب للسمعانى فى حق ابى عمران وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع فان المجهول على نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثانى وهو لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه من الفاظ التوثيق ومن يدعى فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد الباغض ان فى طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابى عمران المالكى حيث قال فى التعليقات السنية ولم ينظر شرح الشفاء المتداول فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا فى الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل فى الجواب عبارتها وليست عبارة الطبقات منقولة فى السعى المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله فى التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب بالراجم بالغيب لعله اقتفى فى ذلك البليد الذى ذكر قصته ومن غرائب المقام ان الحاسد الباغض جعل الجرجانى فى التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفى السعى المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال فى صفحہ ٢٠٢ اور كتب فن كو نه ديكها اور اسماء

وه ارباب ترجيح معدودهي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قوله** لان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل **اقول** قد مر جوابه من ان اظهار انه
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الرأي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قوله**
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري اهي من مؤلفها او من متهممي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة **اقول** هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متهممي بلا ادغام غلط والصواب متهمي بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على سنن الجهلة العوام فيأتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام **قوله** ولقد اذكرني في ما مر وما ههنا من مجرد الحوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه **اقول** جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل ؎ چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد * وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد فيه اخلاف
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خرصاً ورجماً بالغيب كما عرفت فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يا كل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يا كل منها ط وقال الظلمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وارائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل واما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثال بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤل حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد والخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به السادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عزوجل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقل صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما ينقل لفصاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق الحبيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
فتذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقله من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الواقعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ لذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف قوله فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا
كل البعد بل هو من عاداته الشائعة اقول هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول قوله هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف
فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل
كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن
به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الآية وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة قوله هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه
من الغير عند ذكره مفقود اقول قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا
يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند
ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكتف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في
تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القبيل عند ذكره محدث
لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان
كنت من الصادقين قوله والناقل غالبا لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى
قوله واما اذا التزم فهو ماخوذ اقول هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما
للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك قوله فكل موضع لم يصرح
فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الآخر فيواخذ به البتة
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل
فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن
به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
الحنفية من انه اذا ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد فی صفحة ٣٢ من السعی المشکور من کتبهم قلت بل يؤيده
ما روی عن انس رض قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ فی النار اخرجه ابن ماجة وما روی عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلی الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان کذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياکم والشعاب وعليکم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما علی
اجماع الکثير اولی من دلالتهما علی اجماع الکل و الثانی ان کل موضع لم يصرح فيه انه من
الکشف محتمل لان يکون منقولا منه علی ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يکون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتک عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالی
امرنا بالاجتناب عما يکون محتمل الاثم قال الله تعالی اجتنبوا کثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبی صلی الله عليه وسلم من اتقی الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی يرعی حول الحمی يوشک ان يرتع فيه الا وان لکل ملک
حمی الا وان حمی الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلی الله عليه وسلم دع ما يريبک
الی ما لا يريبک فان الصدق طمانينة وان الکذب ريبة رواه احمد والترمذی والنسائی
وقال رسول الله صلی الله عليه وسلم والاثم ما حاک فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاک
الناس رواه احمد والدارمی لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فکل موضع ما لم يصرح فيه انه من الکشف محتمل لان يکون منه او يکون من البعض
الاخر فيؤاخذ به لا محالة وان کان فی نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذکور
فيه متفرع علی الاحتمال الثانی او مجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
کونه من البعض الاخر لا يقتضی المؤاخذة لجواز ان يکون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يکون اذن من کلام صاحب الاتحاف بل يکون منقولا من الغير ولا يلزم ان يکون
ملتزما للصحة حتی يؤاخذ به والثانی مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال کونه من البعض

الآخر المواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المواخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي يتضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباعض نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئي وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلى به
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي الشنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** ويؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي
عبد الله بلا مرية سواه لا غلط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قوله** وذكر كل من
القولين المختلفين على حدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **اقول** للدعوى التي يتضمنها قوله
على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين على حدة من دون اشارة الى
التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباغض
نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اى ذنب للمؤلفين في نقل الكلام المختلف
من دون تلك الاشارة بل طيه على غير حالة على الناظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجرأة على رد
كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وما ذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما
ليس فيه للعلماء الا قول واحد **اقول** لفظ قول غلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل
ذلك وان كانت بعيدة من دينى ولكن الباغض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثله اخذت به
وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندى
وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما على هذا الباغض الحاسد وكل من
يحذو حذوه فعسير غير يسير والعسر واليسر يختلف حال شئ بالنسبة الى جماعتين الا ترى
ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وعن ابي سعيد الخدرى انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
من يقوى على القيام يوم القيامة الذى قال الله عز وجل يوم يقوم الناس
لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من الصلوٰة المكتوبة يصليها في الدنيا رواهما البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في المشكوٰة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاسد الباغض هذا الاعتراض في ثلاثة مواضع تكثيرا للسواد وقد مرجوابه في الباب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون لغيرا ستاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ في ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** وهذا يقضى العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كمله في برزخه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم برئية عن هذا لكنه سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالبلاد في نكشف المطبوع بلندن في هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كلتا نسختى الكشف عند ذكر علوم الحديث ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما نقلهما المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه وصل الى واقعات آخر السنة المذكورة اى آخر ما ذكر فيه واقعات آخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي واختصرها قاسم بن قطلوبغا
الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول
هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و
سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر
في ابجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح
البخاري فلعله اما سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والامر هين فان يكتب
التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات
كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
عليها الا من الخلاق له من النهى وسلامة الفطرة والحظ له عن داب المحصلين
قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين على الماردينى وارخ وفاته سنة خمسين
وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر
في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم وفاته
سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول
عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم الصحة
لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف
واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح
البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ما ذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة اما **اقول**
فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ما ذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على نحو انه من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالاخرة اليه فهو منحصر في الكتاب آلثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذ ذكروا الكتاب
والقران من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقرو وقال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القران يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقرو فهذا لتعيين احد محتمليه وهو المقرو فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقرو فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى اخره اي نريد المقرو انتهى وقال في التلويح وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القران اسما واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ارجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي ان المراد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا نسمع الرابع ان قوله فلولا امرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاؤك في صفحة ٢٣١ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا البعض الحاسد ذلك مع انه
لم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الابحاث منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس لها محل آخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبريل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم بسبب
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة بعيرفه كل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
يدرى كما يقول هذا القائل فى نبى لم يوت الكتاب وانما يوتى الوحى الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثانى ما الدليل عليه وما فائدة بعثة ذلك النبى
اذن وعلى الثانى ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل اعنى وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
فى الكتاب بطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب حتى ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث فى الكلام المبرم والسعى المشكور فليرجع اليهما **اقول**
اما الكلام المبرم فقد صار مردودا فى اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس
من شان العاقل واما السعى المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذى
رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم ادلة الذين يعترضون بما ليس عليه اثارة من علم بل
له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضى الشوكانى فى ارشاد الفحول وصاحب الاجمع فى حصول
المامول وغيرهما فى غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذى اصطلحوا عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق عن له دراية **اقول**
بما اصطلحوا عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود فى كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامى اللذين هما متداولان بين ايدى صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وعدم انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضى الشوكانى
فى ارشاد الفحول وغيره فى غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذى هو من اصول الدين
وحجيته ثابتة بالكتاب والسنة واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجة في شئ عند من تعارض عليه واما نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد متفردا به بل ذهب اليه جماعة من المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قول** واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قول** فان اختيار القول المردود الذي دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** لا نسلم دلالة الكتاب والسنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قول** مردود بن تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة وفصلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير رض وابو وائل والشعبي وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابي عاصم الشيباني وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قول** وهذا يقضي منه العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ وفي موضع آخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وراجعها فوجدت فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور مرقاة الادب في اللغة والمغرب في الفقه خاصة للمطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرزي

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
ورددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراده الحاسد
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر قد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا واوردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم [1] الحافظ ابن نقطة [2] ابن الصلاح
[3] ابن الحاجب [4] المهدوي [5] العز ابن عبد السلام [6] جمال الدين بن مهدي [7] بهاء الدين بن شداد
[8] القطب القسطلاني [9] برهان الدين الجعبري [10] الشهاب الغوصي [11] ابو اسحق الرقي
[12] عماد الدين الواسطي [13] الشمس بن الجزري [14] سعد الدين الحارثي [15] احمد بن العماد
القرشي [16] تقي الدين البكري [17] القطب اليونيني [18] التقي ابن تيمية
[19] نجم الدين البالسي [20] علاء الدين القونوي [21] بهاء الدين الجندي
[22] البدر ابن جماعة [23] السيف السعودي [24] علاء الدين السمناني
[25] زين الدين ابن ابي حزم [26] السفاقسي المغربي [27] اخوه الشمس
[28] الحافظ المزي [29] شرف الدين الزواوي [30] اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتقی فی المالکی الشمس ابن القیم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن هشام النحوی ابو امامة النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بهاء الدین
السبکی السراج الهندی الشمس ابن رضوان العماد ابن کثیر الشهاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخانی الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الذولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقانی ناصر الدین بن المیلقا علی بن یوسف ایوب ابن عرفة التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعدی ولی الدین
ابن خلدون الشمس الغزی الرضی ابن الخیاط الیمنی الفخر رجی الیمنی الشهاب الاشری
الشهاب ابن الهائم الشهاب البلعوی الجمال محمد بن عمر العرادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرعان زین الدین الخریری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدیری البساط
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القسنی البدر السطبی الفقیر احمد السلفی ابراهیم ابن حجر زیارة احمد بن
محمد الحرانی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح الله العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شهبة الکمال الغمجانی
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاهدل البدر العینی الشهاب ابن ابی عذیبة
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الابوی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابرسی
الشهاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

الشمس لغالاتی الشرف یحیی المنادی التقی الشمنی الحسام المنفلوطی الحسام بن بریطیع ابن امام الکاملیه العز الکنانی الامین الاقصرائی محمد بن السید عفیف الدین السراج العباسی البرهان البقاعی براهیم المقدسی المحب ابن الشحنة البدر البلقینی عبید الله الشاشی عبد المعطی المغربی ملا امین کی احمد بن المولی قطب الدین یحیی حفید السعد التفتازانی رحمهم الله تعالی اجمعین وقدس ارواحهم فی نعیم الجنان هکذا ذکر بعض الثقات من علماء الیمن افلم یکن هؤلاء المذکورین عندک من العلماء المتدینین **قوله** الثانی عشر ذکر عند ذکر علماء التواریخ ابن کثیر الدمشقی وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما یقضی العجب بالنسبة الی ما ذکره فی المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعین وستمائة اه **اقول** ما ذکر فی الابجد من سنة ولادته هو الصحیح المطابق بکلام الائمة الاعلام واما ما ذکر فی الاتحاف من سنة وفاته فهو ایضا الصحیح فیها سنة اربع وسبعین وسبعمائة لکن صاحب الاتحاف بری من هذا الغلط فانه ناقل عن الکشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته کما نقل **قوله** الثالث عشر ذکر هناک الحافظ ابن حجر العسقلانی وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعین وسبعمائة وانه توفی لیلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وکان عمره اذ ذاک تسعة وسبعین سنة واربعة اشهر وعشرة ایام وفیه خدشة من وجهین اه **اقول** هذا منقول من مدینة العلوم وکانت نسختها سقیمة وقد نبه علیه صاحب الابجد فیه وقد راجعتها فوجدت فیها کما نقل وعبارتها هکذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضی القضاة شیخ الاسلام ابو الفضل احمد بن شیخ الانام علاء الدین علی بن حجر العسقلانی توفی لیلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وثمانمائة ثم کان عمره اذ ذاک تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ایام وصلی علیه خلق کثیر ومن جملتهم ابو العباس الخضر علیه السلام راه عصابة من الاولیاء وکان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام ع فى علماء الفقه وما حق هذا
الموضع ومثله ما كذب فيه الحاسد فى الغر والى محل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرائ فان اراد بالرائ العقل و
الفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرائ ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى وآخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرائ انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرائ وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقله النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرائ وامام اصحاب الرائ وفقيه اهل
العراق كذا نقله البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره وبصيرته لا يرى
الشمس الا مظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير مرة والثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى وقولك فكل احد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى ومن ثم قال ابن خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس وقال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة وعنده حجام يلحذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى وهذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه يجىء عند من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا سيما وبها منقبة وليت شعرى ان هذا الحاسد الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته فى الراى والقياس والفقه والامامة فى الحديث لا يسلم له رحمه الله تعالى اهل الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه مع انه امام مشهور والثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداؤد الظاهرى وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراى لعله ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال والجمهور على ان التعليل بالكل مقبول فان عينه او جنسه فى عين الحكم فقياسا اتفاقا او جملا الاصل او ان كان فى جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسئلة ابداع الصبي اذا استملك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأى فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا كما ترى ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرأى والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوى **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بجزم كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد الباغض من قوله وان كان عاصر بعضهم على رأى الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا توجب القطع **قوله** ليس ابن سعد والذهبي عندكم من المحدثين وهما اقرا بروية لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب او يقدر هناك المضاف اى باتفاق جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكيف لا وان جماعة من اهل الحديث بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكردري جماعة من المحدثين انكروا ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله العلى القارى في شرح مسند ابي حنيفة وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقى جماعة من الصحابة وروى عنهم ولا يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک بالبصرۃ وعبداللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد
الساعدی بالمدینۃ وابو الطفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ ولم یلق احدا منہم ولا اخذ عنہم انتہی
وقال الدارقطنی ولا یصح لابی حنیفۃ سماع من انس ولا رویۃ ولم یلق ابو حنیفۃ احدا
من الصحابۃ انتہی کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ رضوان اللہ علیہم
اجمعین وہم انس بن مالک وعبداللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ
وابو الطفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ ولم یلق احدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون لقی
جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی وقال محمد طاہر
فی التذکرۃ وکان فی ایام ابو حنیفۃ رح اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک بالبصرۃ وعبداللہ
بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو طفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ
ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی
عنہم ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی وہکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب نعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الامام یقال اصلہ من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ انتہی والطبقۃ السادسۃ طبقۃ
عاصروا الخامسۃ لکن لم یثبت لہم لقاء احد من الصحابۃ کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمۃ التقریب وقال الامام عبداللہ الیافعی فی مراۃ الجنان فی حوادث سنۃ خمسین
ومائۃ وفیہا توفی فقیہ العراق الامام ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم اللہ
ابن ثعلبۃ ومولدہ سنۃ ثمانین رای انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقتہ وکان
قد ادرک اربعۃ من الصحابۃ ہم انس بن مالک بالبصرۃ وعبداللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ
وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو الطفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون لقی جماعۃ من الصحابۃ

دروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى ؔ وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين آلاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقات
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان ؔ والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة ؔ وبيانه ان صاحب جامع الاصول ؔ وابن خلكان ومحيط طاهر
ؔ واليافعى ؔ وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ؔ ولا ريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا القاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انسا لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لمصالح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل صنفوا فيه
الكتب الصحيحة ولكنك ست ممن لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء عدو لما جهله
وان كان من اجلى البديهيات ثم ما ظنك با بن سعد **قوله** ليس الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مرّ جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب
الابجد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب ؔ قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حده اى التابعى ؔ قيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** الثاني الدارقطني
وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول**
قد تقدم جوابه فتذكره والقول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رضي
باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي
في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال
الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية
ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل
المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحماني كان يضع الحديث كذلك قال
الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه
العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكرنا ولا اعني كون الحماني واضع
الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** السابع الولي العراقي
والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين
بل نقل في ذلك قولين ثم جزم بانه راى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان اعتبر
الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبت الحاسد الباغض به والحافظ ابن حجر العسقلاني
وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي
قال في ديباجته وهي انى احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما
وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم التلاقي باحد من الصحابة فعلم
ان المختار عند الحافظ ما قال في التقريب وتشير الى هذا لفظة بهذا الاعتبار

الواقعة فی جواب الفتیاء والا کان یکفی ان یقول فھو من التابعین فلما زاد لفظ بھذا الاعتبار علم ان لہ فائدۃ وھی ما ذکرنا **قولہ** فقد ثبت ان جمعا من المحدثین اقروا برؤیتہ للصحابۃ وتابعیتہ **اقول** لم ینکرہ صاحب الابجد ام فبضر اذ مرادہ بالاتفاق قول الاکثر لا قول الکل کما سبق **قولہ** وبھذا ظھر ان ما الجی کثیر من منکری تابعیتہ بان الحافظ ابن حجر عدہ فی التقریب من الطبقۃ السادسۃ الذین لم یحصل لھم التلاقی باحد من الصحابۃ لیس کما ینبغی فان کلامہ فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامہ فی جواب السوال الذی نقلہ السیوطی فما الذی جعل کلامہ فی التقریب مرجحا وکلامہ الاخر غیر مرضی **اقول** ھذا طعن علی سیدنا مولانا محمد نذیر حسین صاحب المعیار وھو ساقط لبیانہ ان کلامہ فی التقریب احق بالاخذ من کلامہ فی جواب السوال من وجوہ الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر کصحیح البخاری ومسلم وغیرھما وجواب السوال لیس شئ منہ بھذہ المرتبۃ بل غایتہ انہ ثبت بخبر الاحاد فلا یصلح لمعارضۃ ما فی التقریب وبالجملۃ مثل منکر ترجیح ما فی التقریب علی ما فی جواب السوال لکن ینکر ترجیح القرآن علی اخبار الاحاد وھو لا یتاتی الا ممن یکون سیئ الفھم وکاتم الصواب والثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجۃ التقریب انہ یحکم علی کل شخص بحکم یشتمل اصح ما قیل فیہ واعدل ما وصف بہ ولا یثبت التزام ھذا فی جواب السوال والثالث انہ اشار فی جواب السوال الی التردد فی تابعیتہ ولم یجزم بھا حیث قال انہ بھذا الاعتبار من التابعین فان مفادہ انہ بالاعتبار الاخر لیس من التابعین کما صرح بہ استاذہ الحافظ العراقی **قولہ** وقد تقرر ان العالم اذا صدر منہ کلامان مختلفان فاحقھما ما وافق فیہ غیرہ من الاجلۃ ودلت علیہ الادلۃ وھذا یقتضی ان یرجح کلامہ فی غیر التقریب بکونہ موافقا لجمع من الاجلۃ **اقول** کلامہ فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلۃ بل لجمھور اصحاب الحدیث کما تقدم بیانہ واما قولہ ودلت علیہ الادلۃ فاعلم انہ لیست ھنالک ادلۃ دالۃ علیہ سوی ما رواہ ابن سعد فی الطبقات علی ما فیہ من عدم ثبوت توثیق رواتہ فاطلاق صیغۃ الجمع ھنالک

ليس فی محله بل من باب التدليس الظاهر وابراز الخفی الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا ان قول الطاهر الفتنی فی مجمع البحار الی قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به **اقول** هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب المدينة بسط الكلام فی امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب فی ذلك علی ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا فی دعوی امكان الروية واثبات المعاصرة مسلم وصاحب الابحر لاينكره فيضره واما ماينكره صاحب الابحر مما قال به صاحب المدينة هو اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته فی ذلك بعد وما فصله الحاسد الباحث لايثبت منه الا اللقاء انس رضی مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد فی الطبقات **قوله** فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة لاينكرها احد اما الروية فانما وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها علی ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقی واحدا او احدا من الصحابة وهو تابعی فما الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقی رجالا صلحاء لايثبت بذلك وجوب تقليده فی الدين ولا ترجيح قوله علی قول احد من المجتهدين والخوض فی امثال هذه المباحث لاياتی الا من المقصرين الذين يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ويابی الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرای قل الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم فی النهی عن التقليد وجعلوا انفسهم علی رغم انفه رضی الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الی اخر الآية الكتاب **قوله** هذا عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة فی كتب الاصول ومشيدة بالمعقول والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوی اختلف مشائخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق علی الامر الاول فقال الكرخی

المثبت اولى وقال عيسى ابن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين فى هذا الباب
انتهى وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفى كما فى الشهادة عند الكرخى و
الشافعية ونقله امام الحرمين عند جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما فى حالين
واختاره الغزالى فى المستصفى وعن ابن ابان النافى كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر
والمختار فى التحرير والتوضيح ان كان النفى بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت
لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و
طلب الترجيح كالاحرام فى حديث الستة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام
ميمونة وهو محرم فانه نفى الحل الطارى يدل عليه هيئاة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
ماجة عن يزيد بن اصم والترمذى وغيره عن ابى رافع تزوجها وهو حلال ورجح
حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء
انتهى فكما ان جماعة استندوا بها فى كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك
انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة فى كتب الاصول فاى شئ رجح كلام
قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوى المثبت والنافى
ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة
وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات
علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثانى غير منتج لما
ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
الاول الذى ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل
الاول كلية الكبرى وهى مفقودة فيما نحن فيه **قوله** اما طالعت كتب
ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك
ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريبة فى ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول** عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق فقال ولو قتله با با قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر عن ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذومال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ٭ قد بلغا فى المجد غايتاها ٭ وهى لغة الكوفيين وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهى **قلت** وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مخدوش فيه فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصله ان الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه لغة واحدة وهى ذو بمعنى صاحب والفم بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ والحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة فصيحة والرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قيل الحروف وبالحروف ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح الجامي وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بني عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي الشوكاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تجريه في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة علم ان زمان حمزة عند صاحب الاتحاف هو ما يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما لا يعقل بالرأي في حكم المرفوع اه **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرأي لجواز ان يكون ابن عباس رض فهم هذا من لفظ

المثل الواقع فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن **قوله** لکنه مردود عند من له نظر فی
صحیح البخاری فان فیه عن ابن عباس ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات **اقول**
لفظ البخاری فی کتاب الاعتصام باب قول النبی صلعم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیء
هکذا عن عبید الله بن عبد الله ان ابن عباس قال کیف تسئلون اهل الکتاب عن شیء
وکتابکم الذی انزل علی رسوله احدث تقرؤنه محضا لم یشب قد حدثکم ان اهل الکتاب
بدلوا کتاب الله وغیروه وکتبوا بایدیهم الکتاب فقالوا هو من عند الله لیشتروا به ثمنا
قلیلا الا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راینا منهم رجلا یسئلکم
عن الذی انزل علیکم انتهی ولیس فیه ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات
انما فیه انه رض کان یستقبح سوال اهل الکتاب عن شیء والاخذ واستقباح السوال
امران متغایران فلم لا یجوز ان یکون الاخذ عن بنی اسرائیل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبیحا وکیف لا یکون الاخذ عنهم جائزا وقد روی البخاری فی صحیحه فی باب
ماذکر عن بنی اسرائیل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عنی ولو آیة
وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج قال الحافظ فی الفتح ای لا ضیق علیکم فی الحدیث
عنهم لانه کان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر فی کتبهم ثم حصل التوسع
فی ذلک وکان النهی وقع قبل استقرار الاحکام الاسلامیة خشیة الفتنة ثم لما زال
المحذور وقع الاذن فی سماع الاخبار التی کانت فی زمانهم من العبرة انتهی فان قیل
ان استقباح سوال اهل الکتاب یستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسلیم ذلک
ان الظاهر ان هذا الاستقباح کان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
عباس لا یستقبح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
الاطلاع علیه بعید کل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش حصل بتقلید صاحب کشف
الظنون فانه قال تفسیر الجلالین من اوله الی اخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدین

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وهو خطاء یعلمه الطلبة فضلاً عن الکملة **اقول**
کتب اولاً صاحب الابجد ما فی الورقة مطابقاً لما فی الکشف ثم بعد تحریر ما فی الورقة
تنبه صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف واین خطائی ست ازوی فاحش بلکه جلال الدین باتفسیر سورهٔ فاتحه
از شیخ محلی است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنة ۹۱۱ علی ما فی المجمل بتکمیل آن پرداخته روز احد غره رمضان سنة ۸۷۰
شروع کرده در مدت میعاد کلیم علیه السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافته چنانچه از خطبه تفسیر وخاتمه سورهٔ اسرا هویدا است انتهی فالاعتراض
علی ما نبه علیه صاحب الاتحاف غایة فی الجهل والسفاهة **قوله** وهذا عجیب منه
فانه ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لا سیما من المواضع البعیدة شرکا
ویجعل قولهم یا رسول الله ویا شیخ عبد القادر شیئاً لله ونحو ذلک کفرا فمن
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشی کا
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی الله
بصارته وبصیرته لا یعقل ابدا انظر فی صفحه ۷۱ منه قد کتب علی هامشه والقطعة
هذا النداء وقع علی طریقة الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمه
فی ورود الاصول فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
مثل هذا الصنیع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
المرزا مظهر رحمه الله تعالی من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
صفحه ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئاً لله الهام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئاً لله انتهی وهذه عقیدة مرزا مظهر ثم نظم بیتاً فی دیوانه فانشد
گفته مظهر غزلی بهر چگوگوشه تو ؛ غوث اعظم دی قبله پاکان ملکی ؛

وھذا لا منافاۃ بینہ وبین ما سبق فان الشعر لیس بفتیا المفتی ولا بقضاء القاضی
انما ھو کلام موزون یتفنن بہا اھل الطبع بیبسط ویقبض ولا یریدون بہ الحقائق
بل التخیلات الساذجۃ عن الدقائق ومن لا یفہم ذلک وھو یدعی العلم فلیس
باھل للخطاب فضلا عن الجواب وھذہ الطریقۃ للشعراء المتقدمین والمتاخرین
من غایۃ الشہرۃ مستغنیۃ عن البیان ولکن الحسد یعمی البصر والبغض لا یبقی
الانصاف ولا یذر انظر الی اھل النصفۃ کیف قابلوا ھذا الشعر وامثالہ بتسلیم
وبتاویل من عندھم ولم یتعرضوا علیہ بہذا السبب الذی ذکرناہ بل اعتذروا
عنہ وراو ادفع الدخل المذکور غیر محتاج الیہ منہم الشیخ الناقل البصیر
عطاء اللہ کتب الی جناب السید مالفظہ ونیز از ھیچمدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد کہ انچہ بر صفحہ ۱۶ نفح الطیب
تحشی فرمودند خیلے خوش افتاد وداد دفع توھم ناشی اذھان بعض
احباب داد ھر چند حاجتے نبود زیرا کہ در قصائد مدحیہ بیان عقائد حقہ
واظہار مسائل یقینیہ نباشد بلکہ بصور خیالیہ وامثال مخترعہ واشباح
متوھمہ حکایات صادر میشود گاھی اظہار تعجب وتفجع وگاھی اظہار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وھر چیز جاندار
وغیرہ مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع ہست چنانچہ
حافظ شیراز علیہ الرحمۃ گفتہ **شعر** در راہ عشق مرحلۂ قرب وبعد نیست ÷ می بینمت
عیان ودعامی فرستمت ÷ در عربی یا بشرای ھذا غلام ودر شعر **شعر** یا قبر معن
کیف واریت جودہ ÷ وقد کان منہ البر والبحر مترعا وتنبی گفتہ **شعر** لک القطر
لعطشہا ربوعا ÷ والا فاسقہا السم النقیعا ÷ ودر فارسی گفتہ **شعر**
شہنشہا ھے کہ بسر داشت افسر لولاک ÷ چو رخت بست ازین تیرہ عالم خاکی ÷ بسوئے

مسجد میدید بو بکر میگفت: ایا منازل سلمی فاین سلماک؛ ودرارد و از حضرت مفتی
صدر الدین مرحوم ست ٥ یا تنک نکرنا صحے نادان مجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھا دی دھن ایسا کہہ
ایسے ؛ وجزآن بسیار ست زیاده ز از خانی وھر نه درالی وگستاخی خود و سخن شی ملازمان
حضور دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگرچه این هم فی الجمله جرات را راه دادن و پا
از اندازه خود بیرون نهادن ست ع چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا حفظ **قول** الحادی
والعشرون ذکر فی رسالة الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبة الشریف الی قوله وغیر خفی
علی کل سلیم وغوی ما فی الاسامی التی ذکرها عند سرد اسماء نسبة ما فی الاسامی التی اوردها عند
ذکر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شیء من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحه ۱۲۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو
سهو القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحه ۱۲۶ تعدید الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحة
نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظة محمود ومحمد کما یظهر بمقابلة الاصل
وهذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخة غلط وصورته هکذا جعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبد الله بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءه علی
تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المهدی الاکبرآبادی
فی تذکرة الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد الله
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المرادآبادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلة البخاریة بلغت من علی الاشقر الی السید عبد الله
ومنه الی السید احمد ومنه الی السید جعفر البخاری ونحوه فی اللطائف الاشرفیة وقد سقط
ههنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبدالله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال في تاريخ
فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبدالله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزبدية
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحفونها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذلك في الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والتقصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يجد في مواخذته ما يوجد في جداول
الاغلاط ويصحح طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد التعصبي والتقليد الانصافي **اقول** نحن نحتاج الى الكشف عن الاقسام
للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته **قوله** ولم ترى من فرعون مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع في بلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة ١٢٩٦ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
وتعالى يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد جماعة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بكل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل الملحقة برسالة
الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا
فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
الانتقاد بري من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في اوله وفي سبل السلام وفي
اخره انتهى والناقل لا يرد عليه شئ اما ترى انه صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها ان صلوة التراويح في شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالى ثم تركها شفقة
على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح
البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
في شئ فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا
الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلة فيه
ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فهمه حجة شرعية
ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاي ذنب في الاعتراض عليهم وتخطيتهم
ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها
آثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء
الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله**
وهو مبني على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه

١ **قوله** هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمي بالنصب قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع في ترجمته السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية وما زال في المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما اذا ظهر بفعل شيء من سنن الصلوة كرفع اليدين وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من بكيل ومحمد وذوي حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغشيمي البرطي وطرحوا على الامام المهدي في حبسه شعطينة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان صاحب الترجمة قد كاد يهدمه وان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قيل انها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من الجهاد بل كان الامام المهدي يعجبه التظهر بذلك وكذلك وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي واميره الكبير الماس المهدي وما زال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار ووقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رايته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرء عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كانت سريع السير فان بهذا

لا يوصف المنشی و الکاتب بل البريد و المسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة لغاية
الغرابة لان وصف الکاتب بسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حرکة ولابد
للحرکة من سرعة او بطوء قال فی الهدية السعيدية ان الحرکة لا توجد الا علی حد معين من مراتب
السرعة و البطوء انتهی و ثبوت الحرکة للکاتب بحرکة اليد المتقدمة علی حرکة القلم امر لا ينکره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر و لهذا قال فی شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية
کتقدم حرکة اليد علی حرکة القلم وان کانا معا فی الزمان انتهی و هذا اليد هو يد الکاتب بلا شك
و مرية وحيث ثبتت الحرکة للکاتب ثبت وصفه بسرعة الحرکة بل قد اثبت الحکماء والمنطقيون
الحرکة لما هو اخفی من يد الکاتب فهو النفس المتفکرة التی ليست ببريد ولا مسافر کما قال
فی المرقاة ولابد فی الفکر من الحرکتين للنفس الی قوله فمجموع هاتين الحرکتين يسمی بالفکر
و من ههنا اثبت الصوفية الصافية السير فی الله و لله والی الله مع انه ليس هناك من مسافة
ولا مسافر ولا بريد و اما النقل فلما فی تعريفات السيد الشريف والمطول و شرح رسالة
الاستعارة علی ما حکاه الراغب فی السفينة ان الاستعارة ادعاء معنی الحقيقة فی الشئ للمبالغة
فی التشبيه انتهی و هذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
بها شبه الکاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير و لا محذور فيه آما رأيتنا انهم ذکروا فی مثال
الاستعارة بالکناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان و قالوا ان المنية شبهت هنا
بالسبع و ذلك الانشاب لا يکمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
فی التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالکناية و اثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربی بل هی توجد فی کل لسان فيقال فی الفارسی شهسوار
تيز گام خامه ونحوه وهذه کتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها کل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فقهاء محلة الفرنجی من اود فلا غرو فانهم فی هذا الزمان کهدهد بن لدد
و لله در القائل ما انصفه فی قوله ~ و عين الرضا عن کل عيب کليلة ÷ و لکن عين السخط

تبکے المساوی ؛ **قوله** وکقوله درچشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی
عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت فی صفحه ۲۷ من الاتحاف
وتمامها هکذا درنظر ابنائی زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده
وموجب امتیاز درا قران باشد ولکن خداشاهد ست وکفی به شهیدا که درچشم
ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت
اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی
الحاسد کما یظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی
المتخلص بقبول **ع** چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان
بین ست ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه
علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا
ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لایقول احد ان العاشق
حاسد وقال الغنی الکشمیری **ع** عیب کند بمن ناتوان نگه آن شوخ ؛ زبیم آنکه بگویند
ناتوان بین ست ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیء وظاهر ان المعشوق لایقال له الحاسد
وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان
حاصله علی هذا ان عین بصیرتی تحسد علی قائله بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلبك وهذا المعنی لیس فیه خلل
فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی بحر النفائس للشیخ احمد
الشروانی ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء و فیها علی من یحسد فقال علی نفسه وقد مثله
فی سرمن رای و خطیرة القدس وغیرهما من الکتب فهذا الجواب علی طریق التحقیق لان لفظة
چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لاغیر فلا شناعة فیه ولا اعتبار
علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حقت علیهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يحذو حذوها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض تصانيفي ماصدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ماصدر منه عليه لا محصل له والصواب ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفي على ماصدر منه في تصانيفه او يقال وقد كنت اوردت عليه في تصانيفي بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله وما كان ردهم له بغضا وعنادا ؛ ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهم غلط والصواب ردّي فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب الاتحاف فلا باس بالمواخذة عليه وان قيل هذا العذر من المتعقب فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فانقيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته عند السيد اكبر علي المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدى صرفه والاسم كسحاب وكتابه عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير الكلام حينئذ هكذا ما كان ردي ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسما يرد بعض العلماء بعضا ؛ فان لفظ جسما بالجيم المعجمة غلط والصواب
بالحاء المهملة والرد بمعنى التخطئة لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض
العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعتهم مع قوله ومن المعلوم ان مثل
هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فی صفحة ٢٣ وهل هذه التسويدات
المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة ؛ فان هذا تناقض
فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينتقد ما فی تصانيفها ؛ فان تانيث الضمير فی
تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها ؛ فان صلة
الاصرار بعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
على ما فعلوا وامثلته فی القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب
الله وراء ظهره واتخاذه القرآن مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانی
مؤلف الرسائل ؛ فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف ای محمد بشير
معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله واحدج فيه اسم ابی الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير
فی فيه غلط فاحش فانه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعنی
الاتيان بضمير التانيث فی مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فی موضع المؤنث كما هنا
من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله ولما كان الفه الشيخ السهسوانی فان تذكير الضمير
المفعول فی الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر**
قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
انه وا قف بهذا الرد ؛ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
المطابقة بين الموصوف ای بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة
والصفة جملة فی حكم النكرة وعلى الثانی لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغائران على ان صلة الوقوف يجئ لا بالباء وقد الى المعترض بهما فى عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة تم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادى عشر**

قوله ولئن قام صلى و واحد من ناصريه الى البحوث فان صلة قام فى مثل هذا المقام لابد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عن ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة اذا القام بنصرى معشر خشن ؛ عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد فى الراى وجدة التجديد من الهوى **الثانى عشر**

قوله انه يقلد تقليد اجامدا لابن تيمية وتلامذته ؛ فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشا عن ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احدا كائنا من كان فى قال له ولا فيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز ؛ فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم ؛ فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشئ يا باه ويابيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله لزيد كرارا الا رده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على اربا التجارة ؛ فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا المقام ما ترجمته على ولم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهنالك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف قوالهم فيها ؛ ضمير الجمع فى قوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكانى ثم فى هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السيد عن تقليده فى شئ وقال هنا
مسائل كثيرة تتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر**[١٨] قوله ان عبارة
هذه لتوهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**[١٩]
قوله ان يجنبنى ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال فى الصحاح وجنبته الشئ وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون**[٢٠] قوله فى صفحه ١١ وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة ✽ وهذا غلط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابونصر اسمعيل بن حماد الجوهرى فى الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثانى يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه وهو
باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادى والعشرون**[٢١] قوله فى صفحه ١٣ وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة ✽ وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا آخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايرادا واحدا فى مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلا للناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة
وفاته سنة ست عشرة والف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
قوله في صفحة هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست
وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون**
قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة
ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة ومنها ما يقضي العجب العجيب
وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضي بالقاف مبنيا
للمفعول ولا يخشى هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران
الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجيد
وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضي بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات
العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه
الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان
مجتهد الرأي ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على
المردود عليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
قوله في صفحة وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى و
سبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم بن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين **الثلثون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ÷ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ÷ فيه انه مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء الصحابة بسنة ثمان واربعين وسبعمائة ÷ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين ÷ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحة ارخ وفات القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ÷ فيه ما سلف من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحة ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ÷ فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والثلثون** في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ÷ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الاربعون** قوله في صفحة وقد ارخ
قبيله وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفي سنة
تسع وتسعين وثمانمائة ؛ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد**
والاربعون قوله في صفحة وقد ذكر السخاوي في الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني**
والاربعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ؛ فيه ما نقل
من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحة
وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه
الرابع والاربعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة ؛
فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
في صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ؛ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس**
والاربعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ؛ فيه ما
تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين
وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون**
قوله في صفحة وقد ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و
اربعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع و**
الاربعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ؛ فيه
ما تقدم **الخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما
تقدم **الواحد والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين
وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **الثاني والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ۞ وفيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
قوله في صفحة ٢٣ وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ۞ وفيه ما تقدم **الخامس والخمسون**
قوله في صفحة وهذا يفضي منه العجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب بالقاف
مبنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ٢٥ وهذا يفضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم غير مرة **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه ۞ فيه ان الفاء لا يدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ۞ وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
بجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل را كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما را القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى **الثامن والخمسون**
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد
الورقة: فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني **التاسع والخمسون** قوله في صفحة
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة: فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه **الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي: فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة: فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة وصار امرا يضحك
عليه الطلبة: فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالیٰ ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون وایضا قال الله تعالیٰ فالیوم
الذین امنوا من الکفار یضحکون **الرابع والستون** قوله فی صفحہ ارخ وفاته عند ذکر
الاربعین سنة خمس وثلاثین وثلاث مائة ؛ فیه ما تقدم **الخامس والستون**
قوله فی صفحہ وارخ عند ذکر الالزامات علی الصحیحین سنة خمس وثمانین وثلاث مائة
فیه ما تقدم غیر مرة **السادس والستون** قوله فی صفحہ وقد ذکرنا ترجمته سابقا
فتذکره ؛ فیه انه ینبغی ان یقال فتذکرها بالتانیث **السابع والستون** قوله
فی صفحہ وارخ وفاته سنة احدی وثمانین وتسعمائة ؛ فیه ما تقدم غیر مرة **الثامن و
الستون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة خمسین وسبعین وستمائة ؛ فیه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرین ؛ فیه انه مخالف لما
تقدم غیر مرة **السبعون** قوله فی صفحہ وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه کما مر منا ذکره
معارض بما ارخ به ؛ فیه انه مخالف لما مر غیر مرة **الواحد والسبعون** قوله فی
صفحہ وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فیه ما تقدم **الثانی والسبعون**
قوله فی صفحہ وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فیه انه مخالف لما تقدم غیر مرة **الثالث و
السبعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة اربع وخمسین واربعمائة ؛ فیه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله فی صفحہ وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فیه انه مخالف لما تقدم
غیر مرة **الخامس والسبعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة سبع وتسعین
وخمسمائة ؛ فیه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله فی صفحہ وهذا مخالف
لما ارخه به عند ذکر التحقیق ؛ فیه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة احدی وثمانین وتسعمائة ؛ فیه ما تقدم غیر مرة
الثامن والسبعون قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
فیه ما تقدم غیر مرة **التاسع والسبعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة ✽ فيه ما تقدم **الثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ✽ فيه ما تقدم **الحادي والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ✽ فيه ما تقدم **الثاني والثمانون** في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والثمانون** قوله في صفحة فلانه ارخ وفات القاري في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والفا **اقول** فيه ما تقدم **الرابع والثمانون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفوائد في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في جواب لما حيث ترك الفاء ههنا **الخامس والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والثمانون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخه به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع والثمانون** قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره **اقول** فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف الواحد اي الطبقات الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل **الثامن والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم **التاسع والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر بعد الالف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التسعون** في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثاني والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الثالث والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيه ما تقدم الرابع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والفا اقول فيه ما تقدم السادس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانمائة اقول فيه ما تقدم السابع والتسعون قوله في صفحة ۳ وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم الثامن والتسعون قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم التاسع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم المائة قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف ما تقدم غير مرة الواحد والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة اقول فيه ما تقدم الثاني والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم وتحريف ارخ الى اخ بلا نون الراء الثالث والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول فيه ما تقدم الرابع والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والمائة قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة السادس والمائة قوله في صفحة ۳۲ اشار ابن الهمام بقوة خلافها اقول صلة اشار في مثل هذا المقام بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيي منه فتشور واليه اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفي الصحاح اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالراى انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث السابع والمائة قوله في صفحة ۳۲ لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من التأنیث
فلا بد من الاتیان بسند علی ذلك **الثامن والمائة** قوله فی صفحة ۳۰ من حرم سفر
الزیارة اجازه ایضا **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب
فان الجزاء فعل ماض بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتك امس لا تأثیر
للشرط فیه اصلا اذ علی تقدیر قلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لا یکون محصل
فان الاجازة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انها حصلت قبل ذلك الکلام **التاسع
والمائة** قوله فی صفحة ۳۰ مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افاحش
الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فی فیه غلط والصواب فیها بالتأنیث **العاشر والمائة**
قوله فی صفحة ۳۲ و فیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه یذکر الاختلاف **اقول** فیه ان
النداء لا یتعدی بعلی قال الله تعالی ونادیناه ان یا ابراهیم وقال تعالی فنادته الملائکة وهو قائم
یصلی فی المحراب ان الله یبشرك بیحیی وقال تعالی ونادیهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة
وقال تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالی ونادی اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها
وقال تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال
تعالی ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالی وایوب
اذ نادی ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالی فنادی فی الظلمات
ان لا اله الا انت وقال تعالی وزکریا اذ نادی ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالی
واذ نادی ربك موسی ان ائت القوم الظلمین وقال تعالی فلما اتیها نودی
من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یموسی **الحادی
عشر بعد المائة** قوله فی صفحة ۳۳ فر عن المطر وقام
تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر بمن قال الله تعالی ففررت منکم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٠ وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلة قام في مثل هذا المقام بالباء لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر بعد المائة** قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادي **اقول** الصواب في الرد عليه **الخامس عشر بعد المائة** قوله في صفحة ملأه بزوائد مستغنى عنها **اقول** ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة ٣٦ قوله ان يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة** في صفحة ٣٦ قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا **اقول** الاتيان بمعنى الايتاء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة** قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا **التاسع عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٧ وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا يجوز صلته بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه **العشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٧ وقد رأيت في المنام عند تاليف السعي المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر **الحادي والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٨ وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحة ٣٣ وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذه منه **الثالث**
والعشرون بعد المائة [١٢٣] قوله فی صفحة ٣٣ فی رسالة اظنها هدية السائل الی اجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الی ادلة المسائل **الرابع والعشرون** [١٢٤]
بعد المائة قوله فی صفحة ٣٣ ليس كل ناقل ينجی من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو
وينجی بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة** [١٢٥]
قوله فی صفحة ٣٣ ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة
السادس والعشرون بعد المائة [١٢٦] قوله فی صفحة ٣٤ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته
عليه فتنبه هو عليه انتهی **السابع والعشرون بعد المائة** [١٢٧] قوله فی صفحة ٣٤ وهل
مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة
اقول هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكر ثم ما افصح تقابل النفع
بالتخريب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** [١٢٨] قوله فی صفحة ٣٤
فانا لست مدع بالعصمة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان
كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة والصواب فانا لست بمدع العصمة **التاسع والعشرون** [١٢٩]
بعد المائة قوله فی صفحة ٣٥ وبريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
لفظ بريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهوا
لناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها **الثلثون بعد المائة** [١٣٠]
قوله فی صفحة ٣٥ لزم علی ان ارده **اقول** الصواب ارد عليه **الحادی والثلثون** [١٣١]
بعد المائة قوله فی صفحة ٣٥ يكفينی ان شاء الله منی بری **اقول** لفظ منی فی هذا المقام
غلط فاحش والصواب منه **الثانی والثلثون بعد المائة** [١٣٢] قوله فی صفحة ٣٦
وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد غلط واضح

الثالث والثلثون بعد المائة

قوله فى صفحة ۳ فان اهتمام عالم يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة

الرابع والثلثون بعد المائة

قوله فى صفحة ۴۹ فقد رده على احسن وجه ابن علان اقول الصواب فقد رد عليه

الخامس والثلثون بعد المائة

قوله فى صفحة ورددت كثيرا من مواضعه فى السعى المشكور اقول هذا غلط والحق ورددت على كثير من مواضعه

السادس والثلثون بعد المائة

قوله فى صفحة الحوالة الى كشف الظنون اقول صلة الحوالة يعدى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة

السابع والثلثون بعد المائة

قوله فى صفحة ۵۲ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شئ تها مخالف لكلامه حيث كتب فى غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون والتاسع والثلثون والاربعون والواحد والاربعون والثانى والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد المائة

ما قال فى صفحة ۵۱ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المارديني عند ذكره بهجة الاعاريب اقول فيها ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثانى بنفسه

الثامن والاربعون بعد المائة

قوله بهجة الاعاريب اقول هذا غلط بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل

التاسع والاربعون بعد المائة

قوله وتوطولعه كشف الظنون اه اقول هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام

الخمسون بعد المائة

قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير اقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الاكسير الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع
مالم يصرح فيه انه من الكشف محتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
والاهتداء اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام الثالث و
الخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحدا اقول لفظ قوال غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف الرابع والخمسون بعد المائة قوله
وتمسك عنان القلم ونختم الرقم اقول لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ونمسك عنان بالنون فانظر قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة الخامس
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية اقول الجمادى بالالف واللام غلط فان
جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي
فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى السادس والخمسون بعد المائة
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه الثامن والخمسون بعد المائة وهذا مما يفضي العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضي بالفاء غلط بل الصواب
ويقضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه **الستون بعد المائة**[١٦٠] قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه **الحادى والستون بعد المائة**[١٦١] قوله وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة **اقول** فيه ما تقدم **الثانى والستون بعد المائة**[١٦٢] قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة **اقول** الصواب عليه دلائل واضحة **الثالث والستون بعد المائة** قوله فقد رد اعراضه فى كتب الائمة بوجه انيق **اقول** الصواب فقد رد على اعراضه اه **الرابع والستون بعد المائة**[١٦٤] قوله وهذا يقضى منه العجب **اقول** هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان الواو بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب لم يرد عليه لكن من غير بصيرة باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اين جاست ٭ **الخامس والستون بعد المائة**[١٦٥] قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **السادس والستون بعد المائة**[١٦٦] وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى **اقول** صلة وقع بعض لا بد عليه من سند **السابع والستون بعد المائة**[١٦٧] قوله كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم **اقول** ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغى بالباء وقد جاء فى القرآن فى صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم **الثامن والستون بعد المائة**[١٦٨] قوله او يذكر من مدحه واثنى عليه ايضا **اقول** هذا ليس على ما ينبغى فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محى الدين قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغى ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه **التاسع والستون بعد المائة**[١٦٩]

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضي منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون بعد المائة** قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميما فان لفظة ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يتمشى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة** قوله ولبيست المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة **الثالث والسبعون بعد المائة** قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراهما دافع الوسواس **اقول** هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهين الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائيه ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغيره فو شائع في الكتاب العزيز والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا يليق بمقام احترام الشريف قلمه الشريف الكتابة بكلمات مرتدية بالاقدام الثلاثة فصاعدا
لا معنى له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة **الغلط السادس والسبعون بعد**
المائة قوله ومن يتحرى من خروجه عن مطلق التقليد وقع في الحيرة في عدله العبيد **اقول** هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا او معنى واجب لا شك ان الجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام **السابع والسبعون بعد المائة قوله** من يتشبث بالايراد عليه **اقول** فيه ان صلة اشار
بالى لا بالباء كما مر **الثامن والسبعون بعد المائة قوله** والمتكفل لرده منهاج السنة **اقول**
الصحيح الرد عليه وتلك مائة وثمان وسبعون غلطات لفظية في هذه الوريقات العربية ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادئ النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو تعمق النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في تاليفاته المختلفة فمنها ما قال في التعليق الممجد والسيد محمود افندي الآلوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المشهور بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني لا روح البيان
قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وكم من المؤلفات ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا وا
جلها فخرا تفسيره المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو [illegible] الانس والجان زكيا

لم يؤلف في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الورود رحمه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد خالف في ذلك جمهور المحدثين واتبع كمبعث الضالين وبين لترجيحه عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي اسمع الموطا بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بتمامه
بل بقي قطعة منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماعه بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالثة منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يجمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا لا بواسطة ولا بغير واسطة فانه لم يرو في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكر وجها للترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع الا اثر حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد وهو انه قال مالك وحده بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الاعتكاف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قال ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الفاضل الناقد في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الاثار ويؤيده ما قال في منتهى الامال انه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة هذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الاثار اما لم يسمعها محمد من الامام
مالك او سمع ونسي وعلى كلا الشقين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انه قد ان يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمد الازمه
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت لعله
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو والنقصان ذكر ابن الحباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة آلاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد
ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما قلما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه وشدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد فان قلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب آخر الموطات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

آخرية موطا ابی مصعب من موطا يحيی بن يحيی بل هما اما عرضا معا فی زمان واحد او عرض
موطا ابی مصعب قبل موطا يحيی بن يحيی وعلی كلا التقديرين لا يصح القول بانه آخر الموطآت
فلابد ان يحمل علی ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد علی موطا يحيی بن
يحيی المصمودی بل انما هو وجه لمزية موطا يحيی بن يحيی المصمودی علی موطا محمد وقال الثالث
ان موطا يحيی اشتمل كثيرا علی ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر واثر بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل علی نفس الاحاديث من غير اختلاط الرای
افضل من المخلوط بالرای قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل علی كثير من آراء
اصحاب الرای وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال فی باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابی حنيفة رح فی وقت العصر وكان يری الاسفار
فی الفجر واما فی قولنا فانا نقول اذا زاد الظل علی المثل فصار مثل الشیء وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتی يصير الظل مثليه انتهی
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابی حنيفة انتهی وقال فی
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخری لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب علی ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخری فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضاء منه انتهی وقال فی
باب الرجل يصلی وقد اخذ المؤذن فی الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلی الرجل
تطوعا غير ركعتی الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن فی الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلى عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزى من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
كذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائ فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد اخذها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لا ان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه فهذا من الجلاء
بمنزلة لا يتاتى انكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخارى على
صحيح البخارى قائلا بان صحيح البخارى مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخارى التى ترجم فى التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراى افضل من المخلوط
بالراى وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان فى هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العارى
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوى وهو
متحقق فى موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق فى الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف فى ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايته عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه الا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست فى تائيد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
يعلم اذن وجه لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابى حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التى لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخ او اجماع على خلافه او اظهار خلل فى السند

او ارجحية غيره وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
لمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما الخاصي
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا لمثل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواة البخاري وتائيد المذهبه
ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالان ابين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودي على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه الاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والاثار المنكرة
المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من انتقاد ومنها ما قال فی باب القرأة فی الصلوۃ خلف الامام قال محمد حدثنا
الشیخ ابو علی قال حدثنا محمود بن محمد المروزی قال حدثنا سهل بن عباس الترمذی قال
اخبرنا اسمعیل بن علیة عن ایوب عن ابن الزبیر عن جابر بن عبد الله الحدیث فان فی
سنده سهل بن عباس الترمذی وهو متروك لیس بثقة والراوی عنه محمود بن محمد المروزی
والراوی عنه ابو علی لا یعرف توثیقهما ومنها ما قال فیه ایضا ان سعدا قال وددت
ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة وهو حدیث منقطع لا یصح قاله ابن عبد البر فی
الاستذکار کذا ذکره بعض الثقات ومنها ما روی فی باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یؤمن الناس احد بعدی جالسا فان فی سند جابر الجعفی
وهو متروك عند جمهور المحدثین وکذبه ابو حنیفة رح ومنها ما قال فی باب قیام
شهر رمضان وقد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح انتهی فهذا نص علی رفع
هذا الحدیث مع ان فی سنده المرفوع منه سلیمان بن عمرو النخعی وهو کذاب وضاع
ومنها ما قال فی باب صلوة المغمی علیه بلغنا عن عمار بن یاسر انه اغمی علیه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المدینی عن بعض اصحابه فان فی سنده
ابا معشر وهو ضعیف والمراد ببعض اصحاب عمار هو یزید مولی عمار وهو مجهول قاله
البیهقی ومنها ما قال فی باب طلاق السنة قال علی بن ابی طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان فی سنده ابراهیم بن یزید المکی وهو متروك ومنها ما قال فی باب
انقضاء الحیض اخبرنا عیسی بن ابی عیسی الخیاط المدینی عن الشعبی الحدیث فان
عیسی المذکور متروك کذا فی التقریب ومنها ما قال فی باب اکل الضب عن علی
ابن ابی طالب کرم الله وجهه انه نهی عن اکل الضب والضبع فان فی سنده الحارث
وهو ضعیف ومنها ما روی فیه عن عائشة انه اهدی لها ضب فاتاها رسول الله

خلف الامام

صلی الله علیہ وسلم الحدیث فان هذه الروایۃ منقطعۃ فان النخعی لم یسمع من عائشۃ رض شیئا ومنها ما قال فی باب العقیقۃ اما العقیقۃ فبلغنا انها کانت فی الجاهلیۃ وقد فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبله الحدیث فان بلاغه الاول لا یثبت مرفوعا اصلا غایته انه قول النخعی وابن الحنفیۃ فلا یصلح معارضا للاحادیث الصحیحۃ المرفوعۃ الواردۃ فی باب العقیقۃ وفی سند البلاغ الثانی متروکان المسیب بن شریک وعقبۃ بن الیقظان کذا قال الدارقطنی والبیهقی وقد اقر الحاسد الباغض ایضا به حیث قال فی خاتمۃ مقدمۃ التعلیق المجد لیس فی هذا الکتاب حدیث موضوع نعم فیه ضعاف الکثرها یسیر الضعف المنجبرۃ بکثرۃ الطرق وبعضها شدید الضعف انتهی والثانی وهو ایضا یتعلق بنفس الموطا ان فی موطا محمد اوهاما لیست فی موطا یحیی بن یحیی ولا ریب فی ان ما فیه اوهام قلیلۃ ولیست فیه ادجی مما فیه اوهام کثیرۃ وها انا اذکر نبذا منها فاقول منها ما قال فی باب المسح علی الخفین حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا ابن شهاب الزهری عن عباد بن زیاد من ولد المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی الله علیه وسلم ذهب لحاجته الحدیث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم اخر من صاحب هذا الکتاب او من نساخه وهو اسقاط المغیرۃ بن شعبۃ فان هذا الحدیث معروف من حدیثه وروی کذلک فی جمیع کتب الحدیث ونسخ هذا الکتاب علی ما رأینا ست نسخ والسابعۃ التی علیها شرح القاری لیس فیها ذکر المغیرۃ انتهی ومنها فی باب الرجل ینام هل ینقض ذلک وضوءه حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا زید ابن اسلم قال اذا نام الحدیث ففیه اسقاط عمر بن الخطاب بدلیل ان فی روایۃ یحیی هکذا مالک عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحدیث ومنها ما قال فیه ایضا وبقول ابن عمر فی الوجهین جمیعا ناخذ انتهی فانه لم یذکر قول ابن عمر فی الوجه الاول ومنها ما فی باب الرجل یصلی وقد اخذ المؤذن فی

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابی نمير مصغرا والصحيح
ابی نمر كذا فی التقريب وغيره ومنها ما قال فی باب الصلوة فی الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفی موطا يحيی مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطنی وقال منصور بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فی الزرقانی ومنها ما قال فی باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاری كذا فی الموطا رواية يحيی بن يحيی ومنها ما قال فی باب الصلوة علی الدابة
فی السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذی فی تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فی باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفی موطا يحيی الصلت بن
زييد بيائين كذا ضبطه الزرقانی وابن الاثير ومنها ما قال فی باب الحلمة
والقراد ينزع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث والصحيح كما فی موطا يحيی
مالك عن يحيی بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث ومنها ما قال فی
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابی علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فی باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المری اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب فی بعض النسخ فيه ملحق من المؤلف
مرتبا بقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبی صلی الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسيان ومنها ما قال فی باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابى النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابى افلح مولى ابى ايوب عن ام ولد لابى ايوب الحديث ومنها ما قال فى باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهى اخت
سعيد الخدرى اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما فى موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال فى باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رض الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ فى الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال فى باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما فى موطا يحيى مالك ان ابن
شهاب وسليمان بن يسار وربيعة بن ابى عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال فى باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذى فى جامع الاصول للجزرى و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطى فى اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال فى باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما فى
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغنى الحديث ومنها
ما قال فى باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابى وعلة المصرى الحديث وهو ابن وعلة كما فى موطا ومنها ما قال فى باب الرجل
يقول مالہ فى رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرنى ايوب بن موسى من ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبى عن ابيه الحديث والصحيح ما فى موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبى عن امه الحديث ومنها ما قال فى
باب الحيل بيع المطاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

ح سليمان بن

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البرأة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبید الله بن عبید الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد الباغض من ثلثة وجوه
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما فى موطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال فى باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهرى عن عبادة بن تميم عن عمه عتبة الخ والصحيح ما فى موطا يحيى مالك عن عباد بن
تميم المازنى عن عمه الخ ومنها ما قال فى باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
الحصين عن ابى يربوع المخزومى الخ والصحيح ابن يربوع ومنها ما قال فى باب
التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما فى
موطا يحيى مالك عن داود بن الحصين اخبرنى مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان الموطا رواية الحسن ليس فى الحقيقة موطا مالك فان موطا الامام مالك ليس الا
ما قد هذبه ورتبه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زيادات من
عند نفسه بل هو رد على موطا مالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتى باحاديث
واثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخر فهو بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
لا تاليف الامام مالك والرابع وهو يتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راويه
لينه النسائى وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
ذى حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم فى مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم عن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
فى الرواية يفضلونهم فى الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
سنية انتهى وقال ايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالى القدر عن درجته ولا يرفع
متضع القدر فى العلم فوق منزلته ويعطى كل ذى حق حقه وينزل منزلته انتهى والخامس
وهو ايضا يتعلق بالسند ان الطريق التى بها يصل الينا موطا يحيى بن يحيى كل من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف الطريق التي بها يصل الينا مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بخدمة الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة فى القدماء من رجاله فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يخرج منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشى فى الجواهر المضية فلم يزد فى ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك فى مؤطا محمد بن الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطات اشتهارا كثيرا فى الآفاق واكب عليه العلماء ممن هو فى عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه وبعضهم صنف كتبا فى وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالى هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدى الى تلك المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده فى مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغى ان يجعل بدلا عن المؤطا رواية يحيى بن يحيى المصمودى فان روايته مسلسلة منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب فى كتب الحديث يشاركه فى هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجئ زمان الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبى او متجاهل غوى

وقد اعترف بعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح موطا يحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطا يحيى مع شيء زائد فان قلت قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها انتشر به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا باصحابه فاقبل الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع انه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتى فنظر في ذلك ثم نبذه وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الآبار او غير ذلك الثامن ان موطا يحيى بن يحيى اخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخر زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث والآثار في موطا يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطا محمد بن الحسن عن مالك فان جملة ما في موطا يحيى من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره الابهري وجملة ما في موطا محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس فيه كذلك العاشر وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

الجمع بين الماء والحجر

والسير والمبسوط والجامعان ورواية موطا محمد ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المدونة الهداية في صفحة ٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري واما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وانه لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة ٩٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول الحاجة الى ذلك لا الى القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الا صبي او من يحذو حذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا فى ضمن المصدر اذ الذكر الضمنى يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضى حيث قال وقسم التقدم المعنوى قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك فى حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن والامرية فى ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثانى ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر وتفكر ويقيسون شيئا على شئ من غير نظر الى جامعية العلة الثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر فى النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر فى ضمير الشان والقصة بقى التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثانى ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينى انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثانى من المعنوى اى
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد الباغض جعله من الضرب الاول من المعنوى هذا خلاصة النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضى وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان بمعونة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضى فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر ان النزول فى ليلة القدر
التى هى فى رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجعف الرضى فوجدنه كما نقل معنى مع تغير يسير فى اللفظ وقال صاحب التوضيح الضمير افتتح بما
قبل الذكر ليدل على حضوره فى الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون فى الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو رأي البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لا
يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأي الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادي
النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا النقل يرد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لا بد له من منزل والجمع لا بد له من مجموع والانزال
لا بد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر اختلافيا يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى
واما خامسا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال
الشيخ الرضي ان شرط تعريف الضماير تقدم المفسر ووجه التاثير انه يعلم منه ان تعريف الضماير متوقف
على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على انا نعلم ضرورة انه من سال
ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو
قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
العاقل المخبر بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يجن وجن وهما فالحق ما قاله العيني
من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرائن لان مرجع القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والده في حاشية الهداية في صفحه ٢٩٢ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه
ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
رض قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباغض في بعض تاليفاته فان قلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكرها ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده في صفحه ٢ نظم
الدرر في سلك شق القمر افترقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفرقتين وفي صفحه ٥
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي ابي بكر ابن العربي بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحه ٥ من نظم الدرر ولم يرد عليه والحال ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحه ٣ من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيأ لسفر الارتحال
انتهى قلت القول بان دار الآخرة دار الارتحال لا يتاتى الا من صبي ومن مجنون ونحوه
من المجانين والنائمين ومنها ما قال في صفحه ٣ من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفاة الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائي من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ماشاء الحديث وفى الباب عن
عبد الله بن عباس وعائشة وابى موسى ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة
فى الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هى الا شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال فى صفحه ٩٠
منها ومنها غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيف
كلها متداولة بين الانام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
هو الذى كتب فيه ما معربه ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فى تمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام
فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال فى الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله والصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه فى صفحه ١٣ من نظم الدرر وهو اى المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر
عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه يعده من المتواتر وجمهور الفقهاء
والمحدثين لما جعلوه قسيما للمتواتر خصوا ترتب الكفر بانكار المتواتر وضللوا من
انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات
الطفولية ومنها ما قال فى صفحه ٢ من تحفة الاحيا رفا نفلت من يصلى

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات
فيلزم ان يكون انما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت
فيه نظر من وجهين آلاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
ومفوعة لحقيقته وهو في حيز المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل
ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه والثاني ان كون الشئ متضمنا للاخر
لايستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر في مقره من تغائر الكل المجموعي للكل الافرادي واما
النقل فلان تربيع اثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون
وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحدثة
والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
السنية ومنها ما قال في صفحة منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وغيره ان النبي صلعم صلى في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك
والتائيد بهذا الحديث الضعيف المتن ولك والخبر المنكر المعلول الذي
رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضي واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحي بن معين ومحمد بن
اسمعيل وابي داود والنسائي والدولابي وابي حاتم وابي علي النيسابوري وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبري وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن
سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
ايضا فقد عد من مناكيره صرح به الحافظ المنذري

فی تهذیب الکمال والشیخ الذهبی فی المیزان ادل دلیل علی طفولیة المتمسک والمؤید والعجب من
الحاسد الباغض انه قد اطلع علی هذا ونقل عبارتهم الجارحة ولم یقدر علی نقل تعدیله عن احد
من ائمة الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بهذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر
له دلیل علی اثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند ائمة هذا الشان من ان صحة الاستدلال
متوقفة علی الاخبار الصحاح والحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب
نقله قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمته من بحث الشاذ مؤیداً لاثبات قبول هذا
الحدیث واعتباره رادا علی جرح المعترض وانکاره والحال ان هذا الحدیث علی حسب
تصریحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من
حدیث عائشة رضی اللہ عنہا انه صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة
صرح به العلامة السیوطی فی المصابیح فی صلوة التراویح وغیره فی غیره ومنها ما قال فی
صفحه ۳۲ منها واما ما ذکروه من ان روایة عشرین مخالفة لحدیث عائشة الی قوله ضعیف
عندک اذ قد ثبت من الروایات الکثیرة عنها وعن غیرها انه صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض
الاحیان وقد نقص عنه ایضا انتهی قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البیان فان ما روی
عنه صلعم انه قد صلی ثلث عشرة رکعة فانما هو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروة
ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم کان یصلی ثلث عشرة رکعة برکعتی الفجر واخرج عن
ابی سلمة انه قال اتیت عائشة فقلت ای امه اخبرینی عن صلوة رسول الله صلعم فقالت کانت
صلوته فی شهر رمضان وغیره ثلاث عشرة رکعة باللیل منها رکعتا الفجر وعن القاسم
ابن محمد قال سمعت عائشة تقول کانت صلوة رسول الله صلعم من اللیل عشر رکعات
ویوتر بسجدة ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرة رکعة واما ما روی عن زید بن
خالد الجهنی انه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة رکعة فهو محمول علی انه صلعم صلی احدی
عشرة رکعة من صلوة اللیل کما کان یصلی والرکعتان منها کانتا للافتتاح کما روی

عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال اذا قام احدكم من الليل فليفتتح صلوته بركعتين خفيفتين
وكانت عادته صلعم ايضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلعم اذا قام من الليل ليصلي
افتتح صلوته بركعتين خفيفتين وانما قلنا ان الركعتين منها كانتا لافتتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم الليلة
فصلى ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم اوتر فذلك ثلاث
عشرة ركعة واما ما روى عن ابن عباس انه صلعم صلى ثلاث عشرة ركعة فهو ايضا محمول على
ان الركعتين الاوليين منها كانتا للافتتاح والدليل عليه انها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر داخلتين فيها قطعا لانه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين ثم
خرج فصلى الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان يحمل الزيادة على احدى عشرة على سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس ان ما زاد على احدى عشرة ليس داخلا في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الضحاك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلى احدى عشرة ركعة ثم احتبى حتى اني لاسمع نفسه راقدا فلما تبين
له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حصين ابن عبد الرحمن عن حبيب بن
ابي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستيقظ فتسوك وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ

هؤلاء الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوٰة الحديث رواه مسلم ففى هذين
الطريقين ورد عن ابن عباس احدى عشر ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد فى هاتين الروايتين فى صلوٰة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
اللتين كان النبى صلعم يستفتح صلوٰة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها فى مسلم وغيره ولهذا
فى آخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة فى صلوٰة الليل والزيادة المروية فى الاخبار انما هى من الحاق
ركعتى الفجر وصلوٰة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على
المؤلف الحالم لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم
ترتفع المخالفة الواقعة فى رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض
واما حديث النقض فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الا طفل لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال فى صفحه ۲۳ منها قد علم مما ذكرها كلها امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه
عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غيرها اوردنا وفى بعضها تصريح بكونها سنة انتهى قلت
ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل اللحظ عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة
منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب فى قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرجه البخارى ومالك عن عمر انه قال بعد جمع الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتى تنامون عنها افضل من التى تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وجاعزمه عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التى تنامون
عنها افضل من التى تقومون بها ومعلوم انه صلاة الليل التى هى افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يا ثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح وزيادة
للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في امور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم علام تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقرآن رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمل على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه
حكما عاما واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يعارض المنصوص بالمحمل المتشابه ومنها قوله في صفحة ۲۳ منها
وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لها بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا
التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد ابدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون ومنها ما قال في صفحه ٣ من مذيلة الدراية والحق انه لاوجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى يتجلى له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبد الله بن مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة ابن مسعود نصا وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكر له ولا تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في نسخة زيادة معرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن حلبي انكر هذه الزيادة وجزم بان الجوهري لم يرده انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

فی التدریب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبیر وعبد الله بن عمرو بن العاص ولیس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال
البیهقی لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمهم فاذا اجتمعوا قیل هذا قول
العبادلة وقیل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبیر وعلیه اقتصر الجوهری فی الصحاح واما ما حکاه
المصر فی تهذیبه عنه انه ذکر ابن مسعود واسقط ابن العاص فوهم نعم وقع للرافعی فی
الدیات وللزمخشری فی المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا فی
ذلك من حیث الاصطلاح وکذا سائر من سمی عبد الله لا یطلق علیهم العبادلة انتهی ومنها
ما قال فی صفحه ٢ منها ومن عجائب بدرانها تضرب فیها طبل الضحی من زمان الفتح الی
قیام الساعة الخ قلت کل هذا ماخوذ من کتاب المواهب اللدنیة ووفاء الوفا للسمهودی
ورواه ایضا القاضی احمد بن ناصر المخلافی عن الامام المؤید بالله الیمانی وتبعهم من
تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ویغتر بالجوز والموز الی حصائل الاطفال
واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد علی امثال
هذه الامور المستبعدة المنافیة للعقول السلیمة والنقول الصحیحة من دون ان یکون
فیها خبر او اثر ادل دلیل علی الطفولیة وعدم الفحولیة وقد اطنب علی القاری محقق الحنفیة
فی منسکه علی هذا ردا مشبعا وطعن علی من یعتمد علیه طعنا مسبغا ومنها انه قد
اتی باسماء الشهور التی لا یجوز دخول الالف واللام علیها بالاجماع فی ذکر الموالید و
الوفیات معرفة باللام فی الفوائد البهیة والتعلیقات السنیة ونحن نذکر منها شواهد
من غیر احصاء قال فی ترجمة ابراهیم بن اسمعیل فی صفحه ١ مات ببخارا فی السادس
والعشرین من الربیع الاول وقال فی صفحه ١١ فی ترجمة ابراهیم بن یوسف نقلا عن
النوازل وفات ابراهیم فی الجمادی الاولی وقال فی صفحه ١٥ ذیل ترجمة احمد بن
عبد الرحمن وتوفی ببخارا فی الجمادی الاولی وفی ترجمة احمد بن عثمان مات فی

مستهل الجمادى الاولى وفي صفحة في ترجمة احمد بن علي مقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفي صفحة في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعاني توفي في غرة الربيع الاول
وقال في صفحة منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجمادى الاخرة وقال
مولده يوم الخميس حادي عشر الربيع الاخر وقال في حال اليافعي توفي بمكة في الجمادى الاخرى وفي ذكر شمس الدين
السخاوي ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بها مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز ادخالها
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا بحث وان
اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس والربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدي في شرحه ولا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذي تاتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والاخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربیع مشترك بین الشهور والفصل فالتزموا لفظ شهر فی الشهر وحذفوه فی الفصل للفصل وقال الازهری والعرب تذکر الشهور کلها مجردة من لفظ شهر الا شهری ربیع ورمضان انتهی ملخصا والثانی انه اتی فی بعض المواضع بلفظ الاخری صفة لجمادی موضع الآخرة ولم یدرك الفرق بینهما مع انه لا یجوز نص علیه صاحب المصباح حیث قال والاولی والآخرة صفة لها فالآخرة بمعنی المتاخرة ولا یقال جمادی الاخری لان الاخری بمعنی الواحدة فتتناول المتقدمة والمتاخرة فیحصل اللبس فقیل الاخرة لیختص بالمتاخرة انتهی ومنها قوله فی صفحه ذیل ترجمة احمد بن محمد نقلا عن البغیة ۔ فلو را ہ الاشعری لقربه وقربه ؛ وعلم انه نصیر الدین بن اهلی وصحح ۔ فان لفظ صحح مقتضاه ان یکون اخر الصفرة الاولی قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد الباغض قد غیره بالاعراب وحرفه والحقه التقدیم اخره وما یستحق التاخیر قدمه ومنها ما قال فی صفحه ۔ قلت قد استخرجت لذلك اصلا شریفا وهو ما اخرجه البخاری فی الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحدیث قلت دعوی التفرد عجیب فقد سبقه بذلك الطحطاوی حیث قال وفی منهاج الحلیمی وشعب الایمان للبیهقی ان الدعاء مستجاب یوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجیب له علی الاحزاب فی ذلك الیوم وکان جابر یتحری ذلك فی مهماته وذکر انه ما بدی شیٔ یوم الاربعاء الا تم فینبغی البدایة بنحو التدریس فیه انتهی فان اطلع الحاسد علی هذا ثم ادعی التفرد فهذا من کمال دیانته وقوة امانته وان لم یعلم فیعلم من ههنا غایة تبحره وسعة نظره ۔ فان کنت لا تدری فتلك مصیبة ؛ وان کنت تدری فالمصیبة اعظم ؛ وهذه الدعوی نظرا الی عاداته وعادات ابیه لیس ببعید فان اباه عبد الحلیم قد نسب حواشی عبد الحکیم اللاهوری علی القطبی الی نفسه وحذف مرکز الکاف عن اسمه وهذا امر مستفیض بین العلماء والطلبة وهکذا حال غالب تالیفاته والحاسد الباغض ایضا قد قلد اباه ومشی علی طریقته فی اکثر مؤلفاته ومنها ما قال فی مصباح الدجی فی صفحه ۱۲ واما خامسا فلان المصدق بها فی النفس الخ

و قال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم فى ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم فى حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والباعض الحاسد قد ابطله
هنالك فى زعمه فتائيد المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
فى صفحہ ٢٢ سبيل استبعده وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصبى او من يجد وجدوه ومنها ما قال فى
صفحہ ٢ لان العلم الحصولى والحضورى متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا ينا قض ما فى
الصفحة السابقة من ان الحضورى والحصولى القديم متغاثران نوعا ونعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال فى صفحہ ٦ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات فى علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات فى علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين فى صفحہ ٦ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال فى صفحہ ٢
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة فى التعريفات قلت ياباه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال فى صفحہ ٩٩
الاول ان المراد بوجودها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال فى
تفسيره اى غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال فى صفحہ ١٠٢ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع فى الرطوبة
الجليدية التى هى من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان فى البصر سبع طبقات و ثلث رطوبات
ومنها ما قال فى صفحہ ١٠٢ فاى حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اى حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال فى صفحہ ١٢١ ويستنبط من كلامهم فى مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثانى قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بجنب هذا ان المقولات العشر تسع للعرض وعاشرها الجوهر ولما قال فى صفحہ ١١٩

ان سياق كلامهم في بحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض، بالمعنى الثاني ومنها ما قال في صفحة ۱۰۰ وبخاصته اظهر لما مر من عدم امكان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهى قلت اذا تصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف كل صبي تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشي ليس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحة ۱۰۲ والسر فيه ان ما لا يمكن اجتماعا لا يمكن بدلا قلت هذه مضحكة يضحك منها الصبيان بل المجانين اولوا الاختلاط والهذيان فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان لا تسعه هذه الدار اي على سبيل الاجتماع وتسعه اي على سبيل البدلية وهذا ظاهر على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفي عليه وما اشنع هذا الخفاء ومنها ما قال في صفحة ۱۹۱ ان ما ذكر في حواشي شرح الهياكل وحواشي شرح التهذيب من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض لما ذكر في حواشي شرح المواقف ان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض الشيء للشيء ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعاني المصدرية كلها عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضيا ويتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم كونه اعتبارا بجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثاني لا بد ان يكون اعتباريا لعدم جواز الاختلاف في افراد الذاتي الخ قلت اختلاف افراد الذاتي بان يكون

بعضها موجودا خارجيا و بعضها موجودا ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذات فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي و بعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي ومجنون ومن
يجذو حذوهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٥٢ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصصهما من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
احدها ومنها ما قال في صفحة ٢٠٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العشرة اي كثرتها للمجموع علة تامة كما حققه ببيان تام
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاع الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلة بل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحة ٢١٢ فيكون
منا شي انتزاع العدميات موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون محل ما فرض موجودا والمص قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥ منها ومنها الاعتراض على
الزاهد وصاحب الدر المختار في صفحة ١٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة رح
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحہ ۱۷ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایۃ فی صفحہ ۳۵
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۵۲ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۱ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحہ ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الدین
الشیرازی فی صفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ۳۳ وصفحہ ۳۴
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحہ ۲۴ ومنها الاعتراض علی القاضی الگوپاموی
فی صفحہ ۱۹ من حاشیۃ السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ۹ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ۱۰ ومنها
الاعتراض علی ابیہ واستاذہ عبد الحلیم فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحۃ المتقدمۃ ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ۲ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ۲۰ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ۲۳ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ۱۷ من مصباح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحہ ۲۵ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ۱۱ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونفوری فی صفحہ ۲۰ ومنها الاعتراض علی عماد الدین اللبکنی فی صفحہ ۱ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ۳۹ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم اللاهوری

وعلى مولوى رستم على الرامفورى فى صفحہ ۱۳۰ وغيرها من الاعتراضات كما لا يخفى على
من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
محمد بن صالح الصنعانى فى ترجمة الملا على القارى لكنه امتحن بالاعتراض على الائمة
لاسيما الشافعى واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس فى رسال يديه ولهذا
تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهى عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
ذكر العلامة الشوكانى فى البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
عرض بل اعترض فى بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفوليته
انه يتفوه فى حق بعض شيوخه واساتذه ومن يستفيد منه من كلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكانى وغيره فان الشوكانى
رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السندى قال الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة
الشيخ محمد عابد السندى المدنى تردد الى وقرء على فى هداية الابهرى وشرحها
للميبذى فى علم الحكمة واخبرنا بانه راس العلم فى الديار المصرية وانه لم يبق
الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغنى بن الشيخ
ابى سعيد المجددى وهو من شيوخ الحاسد الباغض اجازة بالكتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فى الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
ينتفع به الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا بركة فيه
وليس على مؤلفاته انارة من العلم ومنها انه فى رده وتعقبه يهدد المخاطب
بالفاظ يضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول لهكن على حذر من جو الى
واصلح كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
فى القبر والحشر وهذه شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية يبكى عليه الاعداء فضلا
عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل فى العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل اثارة كدخوله في فقه معاني الكتاب والسنة من قبل نفسه
وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العاملين بها ومن غير اطلاع
على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
والقوي ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سهى او غلط واساء في فهم ذلك
بل يحرف عبارة القوم في النقل لابراز غيه ويسقط منها ما يخالف دانه اخفاء سعيه
كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف
والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الاخلاف سنة جاهلية ياتي بها من
لا خلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
عن الجواب المفحم ويفرعنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان
لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهار العدم عجزه في الجواب عن الجواب
وهذا صنيع من لا يستحي عن اولي الالباب بل ولا عن رب الارباب فقد فعل في هذا
العصر الذي يتحامل فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
والصحيح والخطاء والصواب واعاجيل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر اذا عواخره وان كان الجواب سخيفا
في نفسه اذ تحيلا كما يراه الغبي وثبت عند هؤلاء الحمقاء بهذا القدر ان الجواب صار على
ذلك الكتاب وان لم يحر المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
ان الذي رد عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كالجبال
شفاء للعي فهذا من الجهل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزق ايسر شيء

من الفهم ان كل قول من كل قائل جاهل فی امره عن الانصاف عاطل ليس اهلا للالتفات اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب ولا الخطاب فی لا الحوم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة فی هذا المعنى ومنها انه يدعی التجديد فی الدين فی بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة قوی الانتصار للمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف البررة يبالغ فی ترشيح صحاح السنة وحسانها مما جاء مخالفا للرای واهله ويسعی فی تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الرای وطريقة اصحابه وربما يأول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن مواضعهما تحريف الغالين ولا يدری ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيی العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفی عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصير مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد فی عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحيی مراسم البدعة والشين لكان احری بان يقبل بالرأس والعين

الخاتمة فی جواب الرد المحقول الذی صنفه بعض اعيان بلدة سلهٹ فی الرد على النهج المقبول تاليف ابی الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابی الطيب صديق بن حسن بن علی الحسينی القنوجی صاحب الاتحاف صانهما الله عن شر اولی الاعتساف **قوله** وعترته الكريم

اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب فی عترته الكريمة لا يقال ان فعيلا يستوی فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوی فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم فی فعيل بمعنى المفعول قال فی التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثانی فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجدودة ولحقتها التاء فان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجرى
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف ياتى على فعيل اطرادا اضطرارا كفاعل من فعل بخلاف بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضى في السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحق التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امراة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فيحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اى قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزى في تهذيبه وابن قتيبة
في ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها في تاويل مجدودة اى مقطوعة واذا لم يجز فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى ثم قال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما ياتى بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثانى ياتى بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كل بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجرى مجراه في لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامراة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامراة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بنى
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل وفعول
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الآية هو
فعيل بمعنى فاعل لم يجر مجراه في لحاق التاء فكما قالوا فيه امراة [illegible] وفعلة ذميمة بمعنى

محمودة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء حملا وقربا على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحي العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك الصحيح اقوى مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل هٰهنا حمل على فعيل بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله** ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة اما صفة للحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب النهج والخروج عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى ازان شميده نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او عرض او محدود او معدود او متبعض ومتحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تؤدى صفاته السلبية قلت تؤدى بما ادى به الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فان قلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هى صادقة فى نفس الامر او لا على الثانى يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائص اى الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها لاستحالة ارتفاع النقيضين
وهو محال وعلى الاول فالمحذور فى وصفه تعالى بما هو فى نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولكن كل ما هو فى نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف فى شرح المواقف
فى المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام فى اسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات انما النزاع فى الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعى او لم يرد وكذا الحال فى الحال وقال القاضى ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه
فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغى ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد
به علم مأخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله
وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى
آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابطة
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرحيم اسما لما رام من الطعام اي ملحق باسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول انتهى انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمى
واحد منا افراد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى بلفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه ومالم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لاحد ان يدعوا الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شئ ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
والجوهر والاعرض وما يجري وحدوها من صفات الحدثات والممكنات مع ان المآل واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلقة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل فمنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد لله تعالى لا يهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالتباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق
كل شئ ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النجم ما في شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان
رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني
في رسالته قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم
ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه فانشدك بالله
الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على
هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة
الى قضمة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رض لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول
الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما
والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيده ما في
بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من
يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام
وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا
عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كما ان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب
لا يقول ان الله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة
المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركازة فان صلة نطق بعلى لا تصح
بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ
اقول لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض
والحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة
ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم
والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فاختيار
المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ
الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية
قوله اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب
فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على
عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
الشئ عليه تعالى وهو بعيد في حيز الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا
لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين
قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة
وسورة كذا اسماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال علي القاري
ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شئ قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلا حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل
على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شئ اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل
فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك الله تعالى
شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء
فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ
ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الصناع
عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال
السيد الشريف فى شرح المواقف الشيء عندنا الموجود اى لفظ الشيء عند الاشاعرة
يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه البهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى
من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب
الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
فى كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول
ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا ونحن خلقناك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا تصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون
سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة الخبر مبتدا محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة
والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى
ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات
والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق
ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعدم
تعريف الجسم ما خرج عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم الجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر في الجسم والجوهر الفرد لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرد
والثاني ان هذا الدليل ايضا من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخروج الجواهر الخمسة
عند ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم
على ان هذا التعريف من مبتدعات هذا الراد لم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا في موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز ولعله ماخوذ
عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
مقوم لما حل فيه كذا في شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتي في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا حتى
يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحدود ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضي ان
يكون في قوله السابق المحدود موضع الحدود **قوله** وكذا المعدود ذو عدة وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضي ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد في بعد اخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا في المذكور بل انما هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا على
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعد اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد في بعد اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مساحمة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مساحمة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحن اولا نقرر الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الآية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الآية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب هو تارة نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بان غرضنا
ليس غرضنا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان تلك العبارة في وصفه تعالى لم يعمل عن
سلفهم اصحابنا وان كان معناها صحيحا فان الفاظ توقيفية والحمل على خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات **و** والسير
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** بعد تسليم ان معنى كون الله تعالى جسما جوهرا وعرضا ومحدودا ومعدودا

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا في نفس الامر ثابت من الآية تقول لاينكره صاحب النهج وما
ينكره صاحب النهج اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لايثبت من الآية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة بأسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالآية المذكورة ولكن لاينكره صاحب النهج **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق في
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده ست بعقل در نمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا معنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النهج فانه لاينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد ست خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
انما غرض صاحب النهج ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لاريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادى حيث قال صاحب النهج في ديباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را الرساله نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
اله آبادى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق حق
تعالى وفعل عباد ست خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده وانكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلگرامى في كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل اله آبادى ست قدس الله اسرارهما زائر

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجادهٔ ابوین و فرع اسمان سای اصلین طیبین ست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجهٔ کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
نمی ساخت و بیگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانید
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و ما دامیکه عامهٔ رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بس عالی افتاده بود و در مقدمات غامضهٔ علمی بسرعت تا متی میسید جد
امجدش شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حوالهٔ شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی بداعیهٔ حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از الهآباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضا را جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکهٔ معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که آنرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهند وستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

الاسناد رسوخ یافت روانه پیشتر گردید میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمود که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۵۹ بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و با هم صحبتها گذشت انتهی شیخ یک سال در اله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۰
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در جهاز نشسته سوی حرمین کشد در عظیم آباد
پتنه و مرشدآباد و دیگر امصار سرراه حکام خدمتها بتقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از جهاز شکست سلامت جهاز در دریا
تباهی ماند آخر الامر بموضع چاتگام که منتهای دریای شرقی عمل بادشاه هندوست از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانید از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سرراه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد ماند قصد
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۲ واصل آن شهر شد و چندی باقامت آنجا
پرداخت و باز مطلق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۲ ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه ۱۱۲۰ واقع شد خورشید ست و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشائخ برهانپور شیخ عبداللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند وا حسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند فقط
میرزا جان جان ست که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص که عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت دریافتم
ونیز قول میرزا است که بسا ارباب کمال را برخوردم اتفاق که نزد شیخ
محمد فاخر آن شدم هیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا برخلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان است انتهی
ملخصا بقی انه هل صرح احد من المتکلمین بهذا الفرق الذی رد علیه الشیخ محمد فاخر
ره فنقول لعل المقصود منه الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالی
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرة الله تعالی
باصل الفعل وقدرة العبد بکونه طاعة او معصیة وعند الحکماء بقدرة یخلقها الله
تعالی فی العبد انتهی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریة واقعة بقدرة الله تعالی وحدها ولیس لقدرتهم تاثیر فیها بل الله
سبحانه اجری عادته بان یوجد فی العبد قدرة واختیارا فاذا لم یکن هناک مانع
اوجد فیه فعله المقدور مقارنا لهما فیکون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبه ایاه مقارنته لقدرته وارادته من غیر ان یکون هناک منه
تاثیر او مدخل فی وجوده سوی کونه محلا له وهذا مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلة ای اکثرهم هی واقعة بقدرة العبد وحدها علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفة هی واقعة بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسه
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرة الله
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعنی بکونه طاعة ومعصیة

الى غير ذلك من الاوصاف التى لا توصف بها افعاله تعالى كما فى لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هى واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعل الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمائزان
بكون احديهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمائز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهى المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام فى شرح المسائرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له فهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
فى الطاعة كالصلوة تكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التى باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المص تعويل على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق التنزيل
بقوله جل جلاله فبما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد ا **قوله** صلة النطق بعلى لا تصح **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكاليف على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ا **قوله** فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكاليف الكسب **قوله** وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالتهما يكسب ويختار ا **قوله** حالته باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قوله** ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق بجنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فههنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار المحض ا ه ا **قوله** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج اوغير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده فى النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكى عن مالك والشافعى والاوزاعى
وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفى الشئ اعنى الايمان مع انتفاء ركنه اعنى الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثانى انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف وقال السلف اى بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة فعلى
الاول وهو اخذ الطاعات فى مفهوم الايمان اى اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اى
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا فى قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثانى ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد فى الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل
الاعمال اثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا والمخالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يضرهم الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولابي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وكذا نقله اللالكائي

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحٰق بن راهویہ بل قال بہ من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو هریرة وحذیفة وعائشة وغیرهم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة
وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرهم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال
لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منهم یختلف فی ان الایمان
قول وعمل یزید وینقص انتہی وایضا قال فیہ وهذا مبنی علی ما ذهب الیہ المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید
وینقص بزیادة ثمراتہ التی هی الاعمال ونقصانها وبهذا یحصل التوفیق بین ظواهر
النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وما علیہ
اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن بہ وارتضاه النووی وعزاه التفتازانی فی شرح العقائد النسفی
لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتہی وقال العینی وقال بعضهم ان
الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی
واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان هو التصدیق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثانی وحده کافر وبالثالث وحده فاسق
ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام هذا فی غایة الصعوبة لان العمل
اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن
هذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن
باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وهو المقرون بالعمل کما فی
حدیث وفد عبد القیس والایمان بهذا المعنی الثانی هو المراد بالایمان المنفی فی قولہ
علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والخلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى
فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبدالله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى
فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا
على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف
ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل له الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص قد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فلذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لاتزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يشك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل وميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة في هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة في النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاء ني زيد وعمر
فان العمر وههنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولا انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة غير دالة على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكرا او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لاينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغايرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغايرة
نفس التصديق للعمل الصالح لامغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغاير للعمل الصالح لايثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهكذا حال الآية المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولايخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لايكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لايخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالميم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل اه **اقول** جوابه ما ذكرنا آنفا في جواب الحديث
المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا عطاء
ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و
بالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد
بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام
قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تنقيحه قوله اللهم من
احييته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام
الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **اقول** لكن الايمان
يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه في كتاب الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
كما روي عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف
فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتج به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر ومنهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثورى والاوزاعى والشافعى واحمد بن حنبل
واسحق بن راهوية وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن على الطبرى ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
فى المواقف المقصد الثانى فى ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازى وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافى اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثانى التصديق التفصيلى فى افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
فى شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكى عن الشافعى وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابى حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه فى المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازانی فی شرح العقائد قال بعض المحققین لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا تقبل الزیادة و النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصدیق احاد الامة لیس كتصدیق النبی صلعم ولهذا قال ابراهیم عم ولكن لیطمئن قلبی انتهی وقال ابن الهمام فی شرح المسايرة قالوا ای القائلون بان الایمان مجرد التصدیق لا مانع عقلا من ذلك ای من كون الایمان بمعنی التصدیق یزید وینقص قالوا بل الیقین الذی هو مضمون التصدیق لكونه اخص من التصدیق متفاوت قوة ای من جهة القوة فی نفسه وله فی القوة مراتب متدرجة من اجلی البدیهیات ككون الواحد نصف الاثنین منتهیة الی اخفی النظریات ككون العالم حادثا ولذا ای لتفاوته قال السید ابراهیم الخلیل علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام حین خوطب بقوله تعالی اولم تؤمن قال بلی ولكن لیطمئن قلبی فطلب الترقی فی الایمان انتهی ملخصا وقال ایضا فیه فلا احد یشترك بین ایمان احاد الناس وایمان الملائكة والانبیاء من كل وجه بل یتفاوت ایمان احاد الناس وایمان الملائكة والانبیاء غیر ان ذلك التفاوت هل هو بزیادة ونقص فی نفس الذات ای ذات التصدیق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزیادة ونقص فی نفس الذات بل بامور زائدة علیها فمنعوا یعنی الحنفیة وموافقهم الاول هو التفاوت فی نفس الذات وقالوا ما یتخایل ای یظن من القطع بتفاوت قوة ای من حیث القوة فی ذاته انما هو راجع الی جلائه ای ظهوره وانكشافه انتهی وقال فی شرح المقاصد قال الامام الرازی وجه التوفیق ان ما یدل علی ان الایمان لا یتفاوت مصروف الی اصله وما یدل علی انه یتفاوت مصروف الی الكامل

منه ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لايتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
فى التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب و
تصديقه يتفاضل الناس فى معرفتها اعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هى بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد فى حاشيته على شرح العقائد النسفية ان النزاع انما هو فى تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فى الاعداد
واما التفاوت فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فى الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فى الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب والسنة والثانى ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لايساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشى المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبى الذى

بلغ حد الجزم والاذعان **اقول** جوابه ما فى المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى واحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى الظاهر ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال التفتازانى فى شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان والقبول يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق ولكن ليطمئن قلبى وعن على رض لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول بان المعتبر فى حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا فى سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا لا يتصور فيه زيادة ونقصان **اقول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** ودليله فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى الخ **اقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاضى عضد وقد نقلنا التفتازانى فى شرح العقائد النسفية وعلى القارى فى شرح الفقه الاكبر وابن الهمام فى شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيله المختلقة واكاذيبه المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل أولم تؤمن بلى ولكن
ليزيد ايماني فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعليه البيان
وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله أولئك
كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **أقول** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلي وسمعي
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **أقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي سعيد وهو حديث
النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **أقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق يعني
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **أقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طبق عقيدة
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلعم حاصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب فتامل حتى يتبين لك الامران **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة الى قوله كذا فسرها الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد وينقص وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کلہ وایم اللہ لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجد تموہ ابیض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجد تموہ
اسود انتہی والثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا لیس علینا بل یفیدنا
ویضرکم وتقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر
والثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانہم لم یکونوا امنوا بھا تفصیلا
ایضا لنا لا لکم وتقریرہ مر فی النظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ والرابع ان کلام
کثیر من المفسرین یؤیدنا قال ابو السعود تحت قولہ تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر
اللہ وجلت قلوبہم واذا تلیت علیہم ایاتہ زادتہم ایمانا ای یقینا وطمانیۃ نفس
فان تظاہر الادلۃ وتعاضد الحجج والبراہین موجب لزیادۃ الاطمینان وقوۃ
الیقین وقیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما زیادتہ باعتبار
زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت ایۃ صدق بہا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس
الایمان فہو بحالہ وقیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتہا
والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ وہی التی عبر عنہا بالزیادۃ للفرق النیر
بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین احاد الامۃ وعلیہ مبنی ما قال
علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا وکذا بین ما قام علیہ دلیل
واحد وما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتہم ایمانا تصدیقا وفی
الکمالین تحت ہذہ الایۃ وفیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید وینقص وہو
قول الشافعی والمحدثین ومن قال الایمان لا یزید ولا ینقص ولہا بزیادۃ المؤمن
بہ وقال ساوی فی حاشیۃ علی الجلالین اشار بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ
اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء کایمان الفساق وما قبل الزیادۃ قبل النقصان
وبذلک اخذ مالک والشافعی وجمہور اہل السنۃ انتہی وقال الخازن یعنی واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شئ
من عند الله آمنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان زيادة
التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى
ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثانى
هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهى التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح
فى ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثانى انه ذكر فى هذه الآية اوصافا متعددة
من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة فى مسمى الايمان وروى عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
اخرجاه فى الصحيحين ففى هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال فى المدارك ازدادوا بها
يقينا وطمانية لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم
ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبى فى تفسيره
قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن
وقال الشهاب فى حاشيته على البيضاوى ولما ذكر فى الآية زيادته نزلها على الاقوال
فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة و رسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علی کرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير والعلامة وقال الشوكانی
فی تفسیره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر و
طمانية القلب و انثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابی حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فی قوله فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهی **قوله** والثالثة انه
لا ينبغی لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالی بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح
الاقوال فی الباب قال السفارينی فی شرح عقيدته اعلم ان الناس فی ذلك علی
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا
الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
فی قلبه فيقول احدهم انا اعلم انی مؤمن كما اعلم انی تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم انی قرات الفاتحة وكما اعلم انی احب رسول الله صلعم وانی ابغض
اليهود والنصاری فقولی انا مؤمن كقولی انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التی انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالی كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلت ان شاء الله قالوا فمن استثنى فى ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذ ان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فى علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذى
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فى الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فى قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فى الموجود منه وانما
يشك فى المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتبعهم من المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب فى ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذى كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذى فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فى الايمان بناء على الماخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون فى الكفر مثل ابى منصور الماتريدى كما نقل عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الامة لا يستثنى فى الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هؤلاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

فى الايمان رغبة الى الله فى ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون فى الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا فى الاصل يستثنون فى الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابى صاحب الثورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا فى الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعنى القبول لما فى ذلك من الاثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون فى كل شئ فيقول هذا ثوبى انشاء الله
وهذا حبلى انشاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم انشاء الله جواز تغيره فى المستقبل وان
كان فى الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التى لا يستثنى فيها ما لم تتبدل كما يقوله
اولئك فى الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
فى كل شئ تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذى ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان فى الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشيخ ابى الفرج المقدسى وابو الفرج من تلامذة
القاضى ابى يعلى قلت وهو الذى نشر مذهب احمد فى نواحى جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامذة والغلمان
وكان ناشر المذهب مجردا المنشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحنبلية الحافظ ابن رجب قد ذكرهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رح فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة رح كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
تنكر ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قد افتراها بعض المتأخرين وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به فى المال
شرطا فى الايمان شرعا لالغة ولاعقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو فى هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثورى وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون فى الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس فى هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعى ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فمأخذ سلف الامة
فى الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امروا به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال فى كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعنى الامام الحافظ ابا داؤد صاحب السنن قال سمعت
ابا عبدالله يعنى الامام احمد رض قال له رجل قيل لى امؤمن انت

قلت نعم هل على فى ذلك شئ هل فى الناس الا مؤمن او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد اليس الايمان قولا وعملا قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثنى قال ابو داود
اخبرنى احمد بن شريح ان الامام احمد رض كتب اليه فى هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستثنى فى العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندرى يتقبل منا قال شيخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رض يا رسول الله هو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه ومال الامام احمد الى حديث ابن مسعود فى الاستثناء فى الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا فى العمل
فيعجبنى ان يستثنى فى الايمان يقول انا مؤمن ان شاء الله وقال فى رواية الميمونى
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا يدرى كيف البراءة للاعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير فى كلام الامام احمد رض وفى كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المأمور او فعل المحظور لا يطلق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقى ولى الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا كان كقوله انا بر تقى ولى الله فقائله اذا كره الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره انت مؤمن ان شاء الله ويكرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروذي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سالني الرجل فقال امؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا يشك في ايمانه او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاوس امنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مؤمن مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجبات فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله امنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبات دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

لہ صاحبہ قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا نعمت ملقد رامرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتابه له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال علي القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه لا اختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال علي القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي ذكرها بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا **اقول** هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر ليس صحيحا وحسنا وبدونه لا يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر الجاهر ليس منافقا مع انه ليس بمؤمن حقا **قوله** وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يروى عن علماء البصرة والشافعية
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قوله واحتج عبد الله على احمد فقال ايش اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا
تستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله**
ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وآنكه گويند نه خدا مكان باشد ونه بر
جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل جلاله الله نور السموات

والاصغاء **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب التحفة عرضا اسند في
عن الرسالة البخاتية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الله آبادي وهو ذكر
في ديباجة الكتاب في اثنائها بكتاب التحفة نقل وقد رأيت بعضها فوجدت ما نقل صاحب
التحفة والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب في نسبة عدم كون الله تعالى في
مكان مقابلا من الرائي وشرايط ... بينهما من ان صاحب التحفة يقول في حق تلك
الامور ايضا ان الكتاب ... انما كان عليها ... دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمهم ... هذا الدليل ... في الوجه الثالث
انشاء الله تعالى فانه ... المعترض ... اهل الكلام ...
ان الاشعري ... والاثبات والاتفاق ... كون الله تعالى في جهة ...
فان قوله تعالى لاشرقية ولاغربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها لاشرقية ولاغربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون من
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وثالث بعدها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر
عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لاتعلق لهذه الآية بما اراد المعترض اثباته
بها من كون نور الله لاجهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لاتدركه الابصار دليل
على انه لاجهة لنوره ايضا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لانسلم ان الادراك
هو الوقوف على جوانب الشئ وحدوده لم لايجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية
لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات آخر منها انا لا نسلم ان الابصار في الاية محمول على الاستغراق
فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا للنفي
المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفي المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر واستحالتها والثالث هب ان الاية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ذي الجهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الاية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام تحته يريد ان الادراك هو الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للاية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر هذه

المسئلة طرقا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش

وقال الامام الفخ طوسي قد كان السلف الاول رض لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفارينى و ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحدس حائد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظ او نفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال لمن نفى اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عتنى بقوله فى الفارسية وانكه گويند استطاعت مع الفعل ست قرآن وحديث بدان ناطق نيست لان ماخذ اهل الحق فى هذا القول آية من كتاب الله تعالى اه **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا المعترض فانى راجعت غير واحد من كتب الكلام والاصول والتفسير فلم ار احدا استدل على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية اخرى وحديث نعم بينوا لها دليلا عقليا حاصله ان القدرة عرض يخلق الله تعالى فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما فى شرح العقائد النسفية ملخصا وقال فى شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا فلنفرض وجوده فيه فهى اى فالحالة التى فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هى حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعنى كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا وقال العلامة التفتازانى فى التلويح قد اختلفوا فى ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها فهى توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهى مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها والمجوزات تكون قبل الفعل [illegible] المعلول عن علة التامة بمعنى جملة ما يتوقف عليه [illegible] فى [illegible] [illegible] ان القدرة التى [illegible]

تقدمها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يلائمه قال الامام الرازي في تفسيره وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي مالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اي اصروا على الزيغ عن الحق الذي جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اي صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اي بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال شيخزاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاغ عن الطريق اي مال عنه والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم

دخرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم امالها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثناء التامه وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته على حدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه **قوله**
واليه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب

ويختار اقول الثابت من كلام شارح المؤطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى آلة الكسب والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى آلة الكسب والاختيار واتحادهما غير مسلم ومن يدعي ذلك فعليه البيان قوله وقد ورد في تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبي صلعم وهو قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الدار قطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما اه اقول قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكر فالقول بانه صحيح لا يأتي الا من جاهل غبي ومع انه غوى على ان لفظ لياليها الذي في الحديث زاده المعترض من قبل نفسه فهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اي قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني بطوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عن من سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح
التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله**
هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الاية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق ثم منها حديث ابی هريرة المتفق عليه اذا توضأ احدكم فليجعل
فی انفه ماء ثم لينتثر ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا
توضأت فانتثر فانهما يدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها
ما اخرجه احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقی
واهل السنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة فی حديث طويل وفيه وبالغ فی
الاستنشاق الا ان تكون صائما وفی رواية من هذا الحديث اذا توضأت فمضمض
اخرجه ابوداود وغيره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ
ايضا فی التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشیء لانه روی عنه غيره وصححه الترمذی و
البغوی وابن القطان وقال النووی هو حديث صحيح رواه ابوداود والترمذی
وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا فی النيل وهذا الحديث دال علی وجوب الاستنشاق
والمضمضة كليهما فان الاصل فی الامر الوجوب **قوله** فيحمل مواظبة الرسول
صلعم بالمضمضة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
لم يستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذكرنا ههنا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی
سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطعی **اقول** هذا الكلام ليس له
وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و
اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطعی فان الواجب
المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظنی وان كان الثانی فلا وجه ايضا لقوله
ما ثبت بالدليل القطعی فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل
الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطعی او بالدليل الظنی كما لا يخفی علی من له ادنی بصيرة
فی علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلی

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب وقد بينتها فامن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضها ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليبك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلاة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكي عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا لا بد لنا من نقد هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه عنه ابو حامد الاسفرائيني والماوردي
ممن لهم لسان صدق وامامة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكي عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينهما وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
الخ **اقول** هذا الاثر رواه ابوداؤد في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطي كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف لان
رواه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ماشرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لاينبغي ان يترك لانه يأثم تاركه
اقول هذا المعنى مجازي ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرفه **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابوداؤد وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روي عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ماروى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ماروى عن ابن عمران عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة احاديث غير ما ذكر المص منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبرانى وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح الغنية لابن سريج قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب **اقول** عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والآخر القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدروا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو صدوق ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه وكذا قال محي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر فالحق
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشائخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدريه لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على
الرجوع كلام محمد فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا
نطيل الكلام فيه **قوله** وقد مر دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابه انفا
فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فما لك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن
فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء
الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن
البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مفضيا
الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا والثالث
انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر
بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول**
صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب
النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان
يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان يكون النهى لامور اخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على
البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الطحاوي ليس ممن له معرفة بالاسناد بل
يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادته نقد
الحديث كنقد اهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ويكون
اكثره مجروحا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيها عالما انتهى والثاني
ان في سنده جعفر بن ابي عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
ان في سنده محمد بن الشجاع الثلجي وهو متروك ورمي بالبدعة كذا
في التقريب والثالث انه في سنده الواقدي وهو متروك وقيل كذاب
في التقريب محمد بن عمر بن واقد الاسلمي الواقدي المدني القاضي نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفي الكاشف قال البخاري وغيره متروك
وفي مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر بن واقد الواقدي قال النسائي
يضع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يحتج بحديثه كذا في المغني وفي مجمع البحار قيل كذاب لخالف في
ابطال الحديث نصرة للرأي قال بعضهم ايضا مشهور في الحجاز بخلاف ما حكي عن الواقدي انتهى **قوله** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث الى قوله دل ان الاغتسال فيه
يوجب النجاسة كالبول **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت آنفا ان النهي
عن البول لا يدل على نجاسة ما وقع فيه البول فعدم دلالة النهي عن الاغتسال على النجاسة اولى والثاني
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهي ضعيفة والثالث ان النهي في الحديث انما هو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابي هريرة رضي الله عنه يتناوله تناولا
قوله لما ثبتت نية القربة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الحدثية
موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحديث صار مساويا حكما **قوله** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية شرطية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم والتالي والثاني ان قوله حصول الطهارة الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد انهما مساويتان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويتان في بعض الحكم فلا بد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة في القياس عند القائلين بحجيته وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم الخ **قوله** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهي الاستعمال ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى وانما كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثانيا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا نسلم الملازمة بين الحرمة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولنذكر ههنا شيئا من ادلة صاحب البحر القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روي
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علي متفق عليه وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكماله لاحمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث ابي جحيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوئه فيتمسحون به وحديث ابي موسى عنده ايضا قال دعا النبي صلعم بقدح
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما يعني ابا موسى وبلالا اشربا منه
وافرغا على وجوهكما ونحوركما وعن السائب بن يزيد عنده ايضا قال ذهبت بي خالتي
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع اي مريض فمسح راسي ودعا لي
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذاهب
الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غير نافقة فان الاصل ان حكمه وحكم
امته واحد الا ان يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزمه الخصم فما هو انتهى **قوله** وكذلك حديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي
وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي احتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما مر في حديث الحكم بن عمر فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة
المقصود بينهن كذا يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة
رفع يد عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال
مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا يتعلق لرفع
اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه هٰهنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا
بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون
بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا
اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر
للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد ما جاء نزها تان الروايتان

المصرحات بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول
قارورة كسرت فى الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية
كعلى القارى فى المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم
يراجعوا صحيح مسلم وقلد اخرهم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعدا للكل متعصب
عنيد على انه لوكان المراد بالرفع فى حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
يكون فى التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعى ايديكم
عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل فى الاضافة العهد الخارجى كما فى الالف
واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
النسائى فى صحيحه المجتبى **اقول** ورواه احمد ابو داؤد والترمذى بلفظ انه قال
الا اصلى بكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدى
والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
صليت مع النبى صلعم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه
الترمذى وصححه ابن حزم ولكن عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت
عندى وقول ابن ابى حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن ادم له وتصريح ابى داؤد
بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنى انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة فى
نفى رفع اليدين فى الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو فى الحقيقة اضعف شئ يعول عليه
لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم فى طريق عاصم بن كليب
اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزى وقال عن احمد محمد بن جابر لا شئ ولا يحدث
عنه الا من هو شر منه كذا فى النيل وقال بعيد ولا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التي اوردوها منها ما هو متفق على ضعفه وهو ما عدا حديث ابن مسعود منها كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اوليك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين المزيد وهي مقبولة بالاجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابوداود ولفظه هكذا عن البرآء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد و يحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود فلما القنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

ويلي حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان اباداود روى حديث عبدالله بن مسعود اولا بسند ثم رواه بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابوحذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطاء آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني عن عبدالله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترض الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاؤس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات بل الثابت منهما رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ما ذكره والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اي دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سعي لفهم فليحترز عنه وليتعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب وسفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** قد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القرأن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرأن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقرأة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقرأة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا ظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لايكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولانسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يارسول الله اي والله قال لاتفعلوا الا بام القرآن فانه لاصلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابوداؤد والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابوخالد الدالاني وابوالاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبدالحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبدالله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال فى الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدار قطني كذا فى النيل على ان القرأة مصلة مضاف وهو من صنيع العموم وحديث عبادة المتقدم خاص فيبنى العام على الخاص كما تقرر فى الاصول **قوله** وكذلك ثبت النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي فى صحيح المجتبى **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي فى هذا الحديث فان لفظ الحديث على ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابوداؤد فى سننه قال ابن كثير فى حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثانى ان معنى هذا الانكار عليه فى جهره او رفع صوته بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة فى الصلوة السرية وفيه اثبات قرأة السورة فى الظهر للامام والماموم والثالث ان فى الحديث ليس انكار على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان فى الحديث انكارا على مطلق القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص **قوله** واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال انى اقول مالى انازع القران الحديث **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج فى الخبر كما بينه الخطيب واتفق عليه البخاري فى التاريخ وابوداؤد ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثانى ان المنازعة هي المجاذبة قال صاحب النهاية انازع اى اجاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبس

عليه القرأة فيكون فى الحديث انكار على جهر المؤتم لا على قرأة المؤتم خلف الامام سرا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك فى المنازعة لكان هذا الاستفهام الذى للانكار عاما
لجميع القرآن او مطلقا فى جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر فى الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نص القرآن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدى
شرعا **اقول** بناء هذا القول على حديث عبدالله بن شداد ان النبى صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك فى الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففى رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفى رواية عبد الرزاق
الاجازة فى السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهرى عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابى ليس من الحجة فى شئ
عند صاحب النهج فذكر الآثار فى مقابلته لا يرى عليه اثرا العقل والدين **قوله** وروى
هذا الحديث ابن عدى عن ابى سعيد الخدرى **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابى سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الدراية فى
تخريج الهداية وقد اثبت البخارى عن عمر وابى بن كعب وحذيفة وابى هريرة وعائشة
وعبادة وابى سعيد فى آخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدرى وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدى فى الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأة الامام له قرأة واعله بان اسمعيل بن عمرو والايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطنى وابن عقدة والعقيلى والازدى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبرانى فى الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبرانى فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثانى ان الدارقطنى اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قرأة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف عليه لا مرفوع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوى ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد فى حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
قوله وروى الطحاوى فى شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمرو زيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام فى شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوى عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا قالوا لا يقرء خلف الامام فى شئ من الصلوات وعارض
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الامام
فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب وحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لا يرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفي الامام
اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وآمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض ههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الآمين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر ومد الصوت به انتهى فاما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابوداود وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابوداود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وابن حبان وزاد ابوداود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى ابن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرح النيل ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فاصل الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شئ عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القران اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القران كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تعليل في مقابلة
النص فلا يجدي على ان التكبير والتسميع والتسليم ليس من القران اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القران **اقول** ان
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد والظاهر ان
اخفاء التعوذ للرسول لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهج
وانچه جز اينها است همه سنت است ١٥ ولا تم ذكر قوله و فاتحه در هر ركعت اگرچه
پس امام باشد ١٥ مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديم المتاخر وتاخير المقدم
هنالك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذي ثم لم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبي صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتي الحديث رواه
الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذي وجب عليه
تصحيح النقل عن الترمذي ومن ههنا انكشف حال ديانته والثاني ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الاضافة ههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابي داود
والترمذي وابن ماجة وغيرهم بعبارة النص التي ليست فوقها دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كما المراد
بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال فى سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رضى الله عنه فى حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة فى
قول عمر رضى الله عنه البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ
حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داؤد والترمذى
وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام بنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
اللغوية والثانى ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر
غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم ممن يدعى
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الی قوله لکن مع ذلک یحتاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای ایضا **اقول** القول بالاحتیاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای مع تسلیم کفالة الکتاب و السنة لجمیع الحوادث الی قیام الساعة تناقض صریح وتعارض ظاهر و الآیات التی ذکرها المعترض لاثبات الاحتیاج الی القیاس کلها لیست من الدلالة علی المطلوب فی ورد ولا صدر ولا من اثباته فی قبیل ولا دبیر و الاستنباط لیس عین القیاس و لا ملزومه ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** و الیه یشیر قوله صلعم العلماء مفاتیح الجنة وخلفاء الانبیاء و قوله علیه السلام العلماء ورثة الانبیاء **اقول** الحدیث الاول لم اطلع علی سنده وتخریجه فلا بد للمعترض من بیان سنده وتخریجه حتی ینظر فیه علی ان کلا الحدیثین بمعزل عن الدلالة علی المطلوب **قوله** و یؤیده ایضا حدیث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الی ابی بکر الصدیق رض فاراد ان یجعل السدس التی من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انک لتترک التی لو ماتت وهو حی کان ایاها یرث فجعل ابو بکر السدس بینهما وهذا کان برای من ابی بکر رض رواه الامام مالک فی الموطا **اقول** فیه کلام من وجوه آلاول ان المعترض زاد جملة فی الحدیث اثباتا للمقصود ای قوله وهذا کان برای من ابی بکر رض لا یقال انه لم یقصد ادراج هذا الکلام فی الحدیث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلی هذا کان الواجب ان یقول هذا بعد قوله رواه الامام مالک فی الموطا فلما قال قبل علم انه اراد ادراج هذا الکلام فی الحدیث و آلثانی ان کون هذا برای من ابی بکر رض غیر مسلم فانه قد ثبت من حدیث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبی صلعم قضی للجدتین من المیراث بالسدس بینهما و رواه الحاکم ایضا علی انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس من حدیث قبیصة بن ذویب قال جاءت الجدة الی ابی بکر رضی الله عنه میراثها فقال مالک فی کتاب الله شئ وما علمت لک فی سنة رسول الله صلعم شیئا فارجعی حتی اسأل الناس فسال الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسالته ميراثها فقال مالك في كتاب
الله شیء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابوداؤد وابن ماجة والدارمی وابن حبان والحاكم والترمذی وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداؤد
والنسائی وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدی كذا فی بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطنی مرسلا ورواه ابوداؤد فی المراسيل
بسند اخر عن ابراهيم النخعی وهكذا روى الدارمی ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمی ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعی انه لم يقل احد برائه فی الدين انما دعواه ان القياس
ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعی انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التی يرد بها السمع كذا قال والدی الشريف فی
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية فی نفس الامر فلو كان حجة
عند ابی بكر رض فای مجذور فی دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقانی فی الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث فی المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
فى اصل من اصول الشريعة و قال الحافظ جمال الدين المزى الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخارى لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبى فى الميزان تفرد
ابو عون محمد بن عبيد الله الثقفى عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابى عون فهو
مجهول وقال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى
بمتصل وابو عون الثقفى اسمه محمد بن عبيد الله الثانى ان قول معاذ اجتهد رأيى
ليس نصا فى القياس فانه فى اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفى الاصطلاح
استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى
كذا فى كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هى من القياس فى شئ ويؤيد ذلك ان المراد بالرأى ليس الرأى مطلقا من غير اصل من
كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشئ فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد فى رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهد رأيى فى الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث
انما هو اجتهاد الرأى فى القضاء لا اجتهاد الرأى فى الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضى اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث فى كتاب
القضاء لا فى باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تفصلن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلي اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلي اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلي اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالرأي فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقائسة
والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال لازال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرأي فاضلوهم والآثار في ذم القياس والرأي كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الرأي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرأي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من وا

في صحيح البخاري في غير هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتغيير يسير ويؤيد ثانياً قول سهل بن حنيف يا ايها الناس اتهموا رايكم على دينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال ابو عبد الله اتهموا رايكم يقول مالم يكن فيه كتاب ولا سنة لا ينبغي له ان يفتي انتهى **قوله** وكذلك حديث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لي اني قد رايت في الجد رايا اه **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان ذلك الحديث ليس من مسانيد عثمان رض كما زعم المعترض بل من مسانيد مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجد فقال اني كنت رايت في الجد رأيا فان رأيتم ان تتبعوه فاتبعوه فقال له عثمان ان نتبع رايك فانه رشد وان نتبع راي الشيخ فلنعم ذو الراي كان والثاني ان المعترض قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجد وكتب موضع اني كنت رايت اني قد رايت وزاد لفظ قبلك وذكر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام آلثالث انه قد عارض الاثر المذكور قول عمر رض عند الدارمي اياك والمكايلة يعني في الكلام وايضا يعارضه قول عمر عند الدارمي يا ايها الناس انا لا ندري لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو ما رايت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا كان اشد عليهم من ابي بكر واني لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم والرابع ان غاية ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز القول بالراي لا انه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها ويؤيده قول عثمان رض ان نتبع رايك اه فان الراي لو كان واجب الاتباع ودليلا شرعيا لم يكن مجرد انه جائز والخامس اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شئ **قوله** فعلم من هذه النصوص والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحكام بالاجتهاد اه **اقول** ليس في واحد من النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعا ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه

الذین یستنبطونہ منہم و الاستنباط لیس مخصوصا بالرای والقیاس بل یشمل سائر
طرق الاستدلال علی انہ لا تعلق لہذہ الآیۃ بالقیاس فان ہذہ الآیۃ مع ما قبلہ ای قولہ
تعالیٰ واذا جاءہم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ نزل فی جماعۃ من المنافقین او ضعفاء
المؤمنین کانوا یفعلون ذلک فتضعف قلوب المؤمنین ویتاذی النبی صلعم کذا فی
الجلالین وسائر التفاسیر وضمیر المفعول فی ردوہ راجع الی الامر والمراد بہ الخبر کذا فی عامۃ
التفاسیر فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمہ والمراد بالعلم علم انہ ہل ہو مما ینبغی
ان یذاع او لا فلیس فی الآیۃ اثر الرای والقیاس فی الاحکام **قولہ** وکل ما وجد منہم من
غیر نکیر سنۃ **اقول** قد ثبت عند الذہبی انکار ابی بکر و عمر رضہ وہما من الخلفاء الراشدین
علی القیاس فان عمر قال ایاک والمکائلۃ یعنی فی الکلام وروی عن عبد اللہ انہ قال و اللہ الذی
لا الہ الا ہو ما رأیت احدا کان اشد علی المتنطعین من رسول اللہ صلعم وما رایت احدا
کان اشد علیہم من ابی بکر وانی لاری عمر کان اشد خوفا علیہم او لہم وروی ایضا عنہ
قال یا ایہا الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم و لعلنا نحرم علیکم اشیاء
ہی لکم حلال وروی الانکار من غیر واحد من الصحابۃ والتابعین علی الرائ والقیاس
لا نطیل الکلام بذکرہ قال السفارینی فی لوامع الانوار البہیۃ وقد نہی الصدیق ثم الفاروق
ومن بعدہما من الصحابۃ عن القول بالرای حتی قال عمر رضہ ان اصحاب الرای اعداء السنن
اعیتہم الاحادیث ان یعوہا و تفلتت منہم ان یحفظوہا فقالوا فی الدین برایہم فضلوا
واضلوا وقال رضہ ایہا الناس اتہموا الرای فی الدین فلقد رایتنی و انی لارد امر رسول اللہ
صلعم برایی فاجتہد ولا الو وذلک یوم ابی جندل یعنی یوم قضیۃ حدیبیۃ انتہی
قولہ فان السنۃ لیست مختصۃ بما فعلہ النبی صلعم بل یعم ما فعلہ الخلفاء کلہم او
بعضہم اہ **اقول** السنۃ التی ہی اصل فی الدین و یجب العمل بہا ہی فعل النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقولہ وتقریرہ واما فعل غیرہ وقولہ وتقریرہ فلیس من الحجۃ فی شیء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم ليظهرون التبري من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بديهي البطلان
واللازم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قولك
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه وان لم يقم البرهان عليه ولن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهى عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فراد صاحب النهج
في هذا المقام المعنى الاول وهو مما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلى بالكلام وقال حكمي في اصحاب الكلام ان يصفعوا
وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يانس بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخر امره الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذي تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو ابن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري رح يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى ٭ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ٭ وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها ٭ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ٭ ولججت في الانكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز ٭ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
اخبر انه لوا قف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها ٭ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ٭ فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم ٭ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ٭ واكثر
سعي العالمين ضلال ٭ وارواحنا في وحشة من جسومنا ٭ وغاية دنيانا اذى
ووبال ٭ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ٭ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ٭ قال

شيخ الاسلام ويقول الاخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذى نهونى عنه والآن ان لم يتداركنى الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امى ويقول الاخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا انحقق عليهم الامر يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء فطرة من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التى ذكرت والمكانة
التى عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوى به ثم انك
اتيت ماعنه نهيت وحرت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادى الراى منافعة
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اعاذهب اليه وهلك من التمانع الممتنع
وماسيغر في خلدك من التدافع لمتد فع بل العلم الذى نهينا عنه غير الذى الفنا
فيه والكلام الذى حذرنا منه غير الذى صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذى نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرانية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وماجاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمرى ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذى تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق و
وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولى الافضال كذا قال السفارينى فى شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس **اقول** الجواب
ان الآية لادلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصيره دينا ثابتا على كل الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله** لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ع سلمنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشئ لا يجوز الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظيمة هكذا فى الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتى على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ فى النار **اقول** الحديث رواه الترمذى عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجمع امتى او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ فى النار
اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فى مواضع من الحديث الاول انه قال لا تجتمع وليس
فى الحديث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتى والثانى انه حذف لفظ الشك للراوى
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس فى الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان فى سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ فى التقريب سليمان
ابن سفيان التيمى مولاهم ابو سفيان المدنى ضعيف من الثامنة وقال الذهبى فى الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمى مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى وعنه العقدى وابو داود الطيالسى
ضعفه عدة انتهى والثانى انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية رواه الدارمى فى سننه **اقول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها
الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من راى من اميره شيئا كرهه فليصبر فانه ولعل المعترض
لاجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول**
كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس الاصطلاحى استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما وهذا
لا يصدق فى الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعى كون القياس فى الآية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما فى حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلنتكلم على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسل الى اليمن اه **اقول** قد تقدم
الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة
ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون
انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار
العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو
صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابا سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن
عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من
غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطاء في ثلث مواضع منه الاول
انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني
انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع
في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة
كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن قطعي **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بني اسراءيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعى الاجماع مطالب بالدليل والاستدلال بالاجماع في مقابلة صاحب النهج مع العلم بكونه جاحد الحجية بعيد كل البعد مع ان الاخذ بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند النافين له ومنهم صاحب النهج **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحدها **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذه الكلية غير مسلمة فان الاجماع السكوتي من الادلة القطعية عند الحنفية مع انه لا يكفر جاحده عندهم وآلثاني ان المحققين من الحنفية وغيرهم قالوا ان الكفر لا يثبت بجحد مطلق القطعي بل بجحد الضروري منه وآلثالث ان مطلق الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالجملة قول المعترض ان الحجة القطعية يكفر جاحدها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا بحبل الله جميعا **اقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **اقول** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في رسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم انتهى وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يعول عليه **قوله** على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر الاجماع انكر الكتاب **اقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى ان فيه فسادا من وجوه آلاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول بها ليست الا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب او السنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقله احد قبل هذا المحتج
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اى القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشيته المتعلقة بمشيته
وايضا فيه انا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا لغيره
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرين لكتاب في هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال لما نعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعاذنا الله من امثال

تيك الهذيانات فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلعم يقول
ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم
فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجة
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل
معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالراى فضلوا واضلوا
وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبي صلعم
العياذ بالله **قول** امامسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر
الدين كله لان للغالب حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
الاجماعية التي ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** وقد حث
الله تعالى جل جلاله في كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو
ليس عين التقليد فان التقليد قبول راى من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر
في الاصول فلا يثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة
في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور
قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فالعلماء بالكتاب والسنة
هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي امامن الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسوله صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسوالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسئولين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** وحث
النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصي بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدي ليس بثقة
وقال البخاري تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داود
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شيء منها
قاله ابن كثير في كلامه على احاديث المنتقى وآلثاني الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعي فعليه البيان وآلثالث ان التعيين الشخصي لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصي وآلرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية في اصولهم **قوله** وامر امرا مخصوصا بالاقتداء بابي بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعا قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم في قوله
تعا اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفي قوله تعا ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعا لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه في قوله تعا قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه

وفی قولہ تعا لقد کان لکم فیہم اسوۃ حسنۃ وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول اللہ صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابو بکر بصلوۃ رسول اللہ صلعم والناس یقتدون بصلوۃ ابی بکر و ایضا
فی الصحیحین ان رسول اللہ صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ وفی صحیح مسلم قال رسول
اللہ صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسۃ ان رسول اللہ صلعم
قال انت امامہم واقتد باضعفہم فہل یقول احد مسلم ان الاقتداء فی تیک الآیات والاحادیث
ہو التقلید اذا عرفت ہذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکرہ المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سندہ سالما المرادی وہو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قولہ** وکذلک حدیث عطاء فی قولہ تعا واطیعوا
اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان الاستدلال
فیما ہنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضہ تفسیر الجمہور
ان اولی الامر ہم الامراء وہو الراجح لصحۃ الاخبار عن رسول اللہ صلعم بالامر بطاعۃ
الائمۃ والولاۃ فیما کان للہ وللمسلمین مصلحۃ فاذا زال عن الکتاب والسنۃ فلا طاعۃ
لہ وانما تجب طاعتہ فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافۃ بن
قیس بن عدی اذ بعثہ النبی صلعم فی سریۃ وقصتہ معروفۃ کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی ففیہ انہ لیس فی الآیۃ ما یدل علی تقلید المجتہدین ومن یدعی فعلیہ البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرہا قولین احدہما انہم الامراء والثانی انہم العلماء
ولا یمتنع ارادۃ الطائفتین من الآیۃ الکریمۃ ولکن این ہذا من الدلالۃ علی مراد
المقلدین فانہ لا طاعۃ لاحدہما الا اذا امروا بطاعۃ اللہ علی وفق سنۃ رسولہ وشریعتہ
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غیرہم الی ترک تقلیدہم ونہوہم عن ذلک کما روی
عن الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی ما سیاتی عنقریب طاعتہم ترک تقلیدہم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبہم فیہ لکان یرشد الی معصیۃ اللہ

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على رواية ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التى تدهم الناس والانتفاع باراءهم فيها وفى غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم فى الامور التى شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم فى الامور الشرعية فى مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات المخيرة او الزموا بعض الاشخاص للدخول فى واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعى وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولى الامر المذكورة فى الاية هى الطاعة التى ثبتت فى الاحاديث المتواترة فى طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما فى الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد فى شئ بل هو فى طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم فى تدبير المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذى ذكرنا كله ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة فى شئ والثانى ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضى كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شئ **قوله** فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى الطريق الصواب موقوف على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما عرفت آنفا من الضعف وعدم الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شئ منها الا في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية متوقفة على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و التقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا بطاله وجوه الاول ان هذا [illegible] الكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على [illegible] في تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الدين امرا محذورا اه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص قد يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول** التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظا اي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة الله و دعوة الرحمن على الانفراد و على سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد غير معين من الصحابة على الانفراد و بجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع و يؤيده ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال لرجل اي عبيدي ضربك فهو حر فعتق كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين و ههنا نظر فيه فتم بادنى تامل

قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا ينكر على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين لا يسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والابله فانه بعد تسليم اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه

قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في مقابلته بالاجماع شيء عجيب و الثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع و الثالث ان مثل الاجماع لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكي عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد والاظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكراً لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر بخلاف المقلد فكيف ينعقد بقولهم الاجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلاً عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلاً عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والحاصل ان كثيراً من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهداً مستقلاً صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومرآة الجنان وغيرهما ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احداً وكان ابن طرازي على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهداً لا يقلد احداً قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

و دون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدهم وافتوا وقضوا بمذهبه ليسمون الجريرية
انتهى واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز
الا الواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي امامة الائمة الاربعة بقوله
تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض اه **اقول**
قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة في كلام
الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي
في التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا
وعملوا الصلحت من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد
خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا
الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا
وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رض لانه لم
يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطر فثبت بهذا صحة امامة
الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الائمة بقوله
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رض الامام مالك اه **اقول** فيه كلام من

وجه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب
تقليده فلا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
العمري الزاهد كذا في مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم
قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم في شيء **قوله** ان العلوم كانت في
الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
بعدي والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق
من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف
غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الان مضبوطة
فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الاثار باسانيد صحيحة وحسنة
بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله** ولم
تختلف الائمة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
ولم ينضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مکتوبة فی کتب الآثار باسانیدها واشتهارها وضبطها اقوی من اشتهار اقوال الائمة الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس **اقول** هذا غیر مسلم فان من قبلهم من التابعین کالزهری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرهم شرعوا فی نقل العلم من الصدور الی القرطاس وتدوینه قال الحافظ فی مقدمة الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبة وغیرهما وکانوا یصنفون کل باب علیحدة الی ان انتهی الامر الی کبار الطبقة الثالثة وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینة وعبد الملک بن جریج بمکة وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفة وحماد بن سلمة بن دینار بالبصرة انتهی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری علی راس المائة بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتهی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمة کتابه جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرة ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه وسطره فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابه الوسائل الی معرفة الاوائل اول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری فی خلافة عمر بن عبد العزیز بامره ذکره الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری واخرج ابو نعیم فی حلیة الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالک فی الموطا بروایة محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلعم او سنته او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف فی الحدیث ورتبه علی الابواب مالک بالمدینة وابن جریج بمکة والربیع بن صبیح

او سعید بن ابی عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة وسفیان الثوری بالکوفة والاوزاعی
بالشام وهشیم بواسط ومعمر بالیمن وجریر بن عبد الحمید بالری وابن المبارک
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وکان هؤلاء فی عصر واحد فلا یدری
ایهم سبق وذلک فی سنة بضع واربعین ومائة وقال فی تنویر الحالک ویقال ان
اول ما صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج فی الآثار وحروف من التفاسیر ثم کتاب
معمر بن راشد الصنعانی بالیمن جمع فیه سننا منثورة مبوبة ثم کتاب الموطا
بالمدینة لمالک ثم جمع ابن عیینة کتاب الجامع والتفسیر فی احرف من القرآن
وفی الاحادیث المتفرقة وجامع سفیان الثوری صنفه ایضا فی هذه المدة وقیل
انها صنفت سنة ستین ومائة انتهی فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
ابا حنیفة رح اول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس غلط فاضح علی انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الی القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنیفة نقل العلم من
الصدور الی القرطاس فی صحف غیر مرتبة فهذا کان موجودا باعترافک فی عهد
الصحابة والتابعین ایضا فما وجه ترک تقلیدهم وان اراد ان الامام ابا حنیفة
نقله فی صحف مرتبة ودون فیه الکتب فهذا بدیهی البطلان فانه لا یعلم کتاب تالیف
للامام غیر الفقه الاکبر لا یقال المراد بالعلم الفقه بقرینة قوله ودون الفقه وکون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السید محمد امین فی رد المحتار قوله وطحنه
ای کثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنیفة النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وکتبا علی نحو ما علیه الیوم وتبعه مالک
فی موطئه ومن کان قبله انما کانوا یعتمدون علی حفظهم وهو اول من وضع کتاب
الفرائض وکتاب الشروط کذا فی الخیرات الحسان فی ترجمة ابی حنیفة النعمان للعلامة
ابن حجر انتهی لانا نقول کون الامام اول من دون الفقه ایضا غیر مسلم اما تری ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحموي ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكي
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحاوي قوله
وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار دينا ونما حتى له فسائر
الناس اي باقي الناس ياكلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل لمحمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة رح لكان اقرب
نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحاوي والشامي وقال الشافعي
الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
وانه الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف
فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
قال الاسنوي الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليفه الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهني مقدما على
المعلول ووجوده الخارجي مؤخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رضـ ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يصغى اليه **قوله** مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابى بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس فى الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ا ه ا **قول** قد عرفت فى سابق القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه ا **قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء فى هذا المطلوب قد اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم فى رسائله ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوى والشامى فى حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة والاجتهاد فى المذهب على العلامة النسفى ذكره الملا نظام الدين وابنه بحر العلوم فى شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحدة منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثانى ان دعوى انعقاد الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها فى كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعى من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان الزركشى قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة فى هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع
ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما مما يقضي منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من
جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسير
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الاحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالا غايته انه يصير
متعسرا لا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
سعة واطالوا في ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تحول قعاقعه الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيض لهم الله تعالى حفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية وا
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعابها لمعارف وقادوها الى كل ذي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا من ليس من اولي الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي يسير عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن والى شد الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها وتهدلت شجراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لابد مع ذلك اولا من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسوال الفتح عن الفتاح العليم والتعرض لفضل الله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب ممن يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستبعاد لما خرج من يديه واستصعاب لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات رائقة واستدلالات صادقة ما حام حولها الاولون والاخر فهما منهم الناظرون والادارت في بصائر المستبصرين والاجالت في افكار المفكرين انتهى وقال السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

فى هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب مع الجزم وصحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان اعظم مشقة واعزها الا قبل تدوين
السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعانى والاصول فان احدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والاحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة لطلب
الحديث الواحد منها الى اقاصى البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة فى رجال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف احد منها مسلكا ولا يرى الى سبيلها علما
لعرف ح ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا يعرف ادبين
الاول ان المتقدمين لهم الفضل على المتاخرين وان بلغ فى التصنيف ما لم يبلغوه
وحظى فى بعض المسائل النادرة فى الانظار ما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بما هو
اهم من ذلك وانقطعوا فى تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة واحتفر مساقيها وامرها فى مجاريها والمتاخر بمنزلة من نظر فى ايها اعذب
مذاقا والذ شرابا وابرد فى الصدور واهنى واخف فى الطبع وامرى الادب الثانى
ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن ان ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف ان سببه سعى غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويحسن عليهم الثناء ولا يكن من كفار النعم واشباه النعم فانما يعرف
الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذين الادبين يبطل تشنيع الجهال بان
من خالف الاوائل فى بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
الانصار والمهاجرين وان الائمة المتاخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسعا انه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لايكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراده من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لايصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لايقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لايعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لايخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى
نشاء ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتہی ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علی الشوکانی فی الارشاد ولما کان هؤلاء
الذین صرحوا بعدم وجود المجتهدین شافعیة فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعیة
بعد عصرهم ممن لا یخالف مخالف فی انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلمیذه ابن دقیق العید ثم تلمیذه ابن سید الناس ثم تلمیذه زین الدین العراقی
ثم تلمیذه ابن حجر العسقلانی ثم تلمیذه السیوطی فهؤلاء ستة اعلام کل واحد منهم
تلمیذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمیة ما یعرفه من یعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وکل واحد منهم امام کبیر فی الکتاب والسنة محیط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم فی المعاصرین لهؤلاء کثیر من المماثلین لهم وجاء بعدهم من لا
یقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن کلهم یحتاج الی بسط طویل
وقد قال الزرکشی فی البحر ما لفظه ولم یختلف اثنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وکذلك ابن دقیق العید انتهی الی العاشر ان کتب التواریخ والطبقات تنادی
علی ان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدین من لا یحصی عدهم
وهذا وان کان واضحا بحیث لا یتاتی جحوده الا من لیس له حظ من علم التاریخ و
الطبقات ولکنی اذکر ههنا جماعة من الحنفیة والمالکیة والشافعیة والحنابلة و
اهل الحدیث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغیبا لمن جحده وتثریبا علی من
انکره اما الحنفیة فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوی کان من المجتهدین
صرح به الاتقانی فی غایة البیان والمولی عبد العزیز المحدث الدهلوی فی بستان المحدثین
والمولوی عبد الحی الحنفی اللکنوی فی التعلیقات السنیة ومنهم احمد بن علی ابو بکر
الرازی الجصاص صرح به صاحب التعلیقات السنیة ومنهم امیر کاتب العمید بن امیر
غازی قوام الدین المکنی بابی حنیفة الاتقانی فانه ادعی الاجتهاد لنفسه حیث قال
فی اخر التبیین لو کان الاسلاف فی حیاتی لا لصغوا لی ولقال ابو حنیفة اجتهدت و لقال

ابو يوسف نار البيان اوقدت اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان
الاوزجندي الفرغاني كان مجتهدا صرح به الكفوي في الطبقات وغيره في غيره ومنهم حماد بن
ابراهيم بن اسمٰعيل قوام الدين الصفار ابو المحامد البخاري كان مجتهد زمانه صرح به
الكفوي في الطبقات ومنهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهد زمانه نص عليه
الكفوي في الطبقات ومنهم ابو السعود بن محي الدين محمد العمادي كان يجتهد في
بعض المسائل ويخرج ويرجح بعض الدلائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
المسائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب خيرة العقبى وغيره ومنهم
عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عدوه من المجتهدين في المسائل ونوزع فيه
فقيل ولي الوجوه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنية انه احق بالاجتهاد في المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابي سهل ابو بكر شمس الائمة السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوي ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعليقات السنية وهو راي نجيح تشهد بذلك تصانيفه و
وتواليفه ومنهم الحسن بن الخطير ابو علي النعمان الفارسي الحنفي عده السيوطي في حسن
المحاضرة من المجتهدين ومنهم الامام الشمني تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
المحدث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن المحاضرة
محقق كامل الآلات مجتهد واما المالكية فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
ابو عبد الله ومنهم ابن الجلاب العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
ابن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري عدهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما
الشافعية فمنهم المزني ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدفي المصري الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الكناني المصري ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن رفعة
الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حامد بن
يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الائمة الاربعة في هذا الزمان مجتهد عارفا بمذاهبهم
اجمعين يركب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راينا على ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين
السبكي ولا ينتهي لها سواه كذا في حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
صالح الكناني عدهم كلهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
فمنهم علي بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنائم ومنهم علي بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالآمدي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
موسى بن جعفر ابو بكر الخياط المقري البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضي الامين ومنهم عبدالخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى ابن محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن معبد بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم ومنهم عبدالرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منده بن بسطة بن استندار ومنهم احمد بن محمد بن احمد ابوبكر المعروف بابن حمدوه ومنهم الحسن بن احمد بن عبدالله بن البنا البغدادي الامام ابوعلي هؤلاء كلهم من مجتهدي الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم الشيخ الامام علامة عصره المجتهد المطلق ابوالبركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبدالسلام بن عبدالله بن ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبدالله الحراني المعروف بابن تيمية كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني تقي الدين الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريد الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد واوحد العباد قامع المبتدعين واخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة ابوالطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادي باعلى نداء باجتهادهما واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي والمنتهي لما سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته:

فذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي الدمشقي شمس الدين ابن القيم قال العلامة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجتهد [illegible] واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعي صاحب السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحميدي صاحب المسند ومنهم ابو بكر ابن ابي شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبي ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ بلا امراء الحجة النقاد عالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد حسين

على الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود النمزادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شامر بن كوكب البطالي الغيبسي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الحرفي
الادنيسي الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراواني الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجبائي الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الحباب اليونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني وليعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین
وتاویل الجاهلین رواه البیهقی فی کتاب المدخل مرسلا ولاشک ان المراد بامر
الله فی الحدیث امر الدین ومن معظمه الاجتهاد علی ان القیام بامر الدین لایتاتی
الا بالعلم والتقلید لیس بعلم فقد ثبت بنص الحدیث الاول انه لایزال فی هذه الامة
طائفة من المجتهدین وکذا بتجدید الدین ونفی تحریف الغالین وانتحال المبطلین
وتاویل الجاهلین انما یتصور بالعلم لا بالجهل والتقلید جهل فقد علم بالحدیثین
الاخیرین انه ما من مائة ولا من خلف الا ویکون فیها ومنهم طائفة من المجتهدین
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلک الاحادیث الثانی عشر ان شرط الاجتهاد
علی ماصرح به الحنفیة ثلثة الاول ان یکون عالما بالکتاب بمعانیه لغة وشرعا واقسامه
المذکورة ولایشترط علم جمیع ما فی الکتاب بل قدر ما یتعلق به الاحکام ویستنبط
هو منه وذلک قدر خمس مائة آیة کذا فی نور الانوار وغیره والثانی ان یکون عالما
بالسنة بطرقها وذلک ایضا قدر ما یتعلق به الاحکام اعنی ثلث الاف دون سائرها
کذا فی نور الانوار وغیره والثالث ان یعرف وجوه القیاس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هی التی ذکرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو فی حق المجتهد المطلق الذی یفتی فی جمیع الاحکام
واما المجتهد فی حکم دون حکم فعلیه معرفة ما یتعلق بذلک الحکم کذا فی التلویح وغیره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذکور من الکتاب والسنة ومعرفة وجوه
القیاس لیس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلک من العلوم فیمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا کان حال الاجتهاد المطلق ما ذکر
من التیسر فما ظنک بالاجتهاد فی حکم دون حکم فانه لایشترط له الا معرفة ما یتعلق بذلک

ولا شك فی تیسره قال فی دراسات اللبیب وما قیل من انه لیس فی زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع کونه مما نوقش فیه لو سلم فهو نفی للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئی بعدم خلو الاعصار عن ذلک حتی عصرنا هذا فادنی ما یطلق علیه الاجتهاد
الجزئی امر قریب الحصول یقتضی وطره قلیل من العلم انتهی وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوکانی والسید محمد بن اسمٰعیل الامیر والسید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر
وجه تیسر الاجتهاد فی الزمان المتاخر بحیث لا یحوم حوله شک ولا ریب فتذکر وکن من الشاکرین

قوله ویحفظ جمیع مسائل الاجماع وموارد القیاس لئلا یکون قیاسه خلاف الاجماع

اقول فیه کلام من وجوه الاول ان السلف لم یذکر الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا یعبأ به الثانی ان هذا الشرط انما یتصور علی مذهب من یقول بحجیة الاجماع وحنا انه
لا یقول به والثالث ان المسائل التی ادعی فیها الاجماع وان کانت کثیرة ولکن ما ثبت
انعقاد الاجماع علیه قلیل لا یکاد یلتبس علی احد من المحققین فی ذلک الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب **قوله** فمن این یکون له قدرة
علی المحال وهو تمیز مسائل الاجماع التی تزید علی عشرین الفا اه **اقول** هذه الدعوی
تحتاج الی اقامة البرهان علیها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عین السبب الذی لم یدع احد من القرن الرابع الی الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غیر واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة فی کل قرن قرن فانکاره انکار البدیهی وبعضهم قد جاهر بدعوی الاجتهاد
ایضا کالسیوطی والشوکانی وغیرهما وهذا من الظهور بمکانة لا یاتی بجحوده من عنده
ادنی المام بفن التاریخ والطبقات ومن لم یدع منهم الاجتهاد فانما لم یدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد تخلو لادعواه بلسانه فلا حاجة الیه مع ان فی ادعائه
الیوم فسادا عظیما من حیث ان المتعصبین یوذون من یجهر به فلهذا ترکه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسی **اقول** قال الكفوی
فی ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
فی المسائل والمجتهد فی المسائل معدود فی المجتهدين لا فی المقلدين فان التقليد قبول رأى
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئی **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك ۱ه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل ای جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفی اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد بالحاكم الشهيد المروزی البلخی صاحب الكافی والمنتقی قتل شهيدا فی الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوی فی الطبقات وقال السمعانی قتلوه
وهو ساجد فی الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابی حنيفة
فی عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعانی
والقاری وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبی الطهمانی الحاكم النيسابوری الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث فی عصره ولد فی سنة احدی وعشرين وثلث مائة فی النيسابور
وتوفی فی صفر سنة خمس واربع مائة الثانی انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل رای الامام ابی حنيفة من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفی غلط مقطع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوی صاحب السنن ۱ه **اقول** قد عرفت ان الطحاوی
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب فی كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القران وكتاب معاني الآثار
ومشكل الآثار والمختصر وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير
والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة
وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد في ما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي
قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي
من اصحاب الوجوه في المذهب كذا ذكره الاميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعه خشية ايذاء
المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث
ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية
ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر
الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله لم يدع
الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد
سنة ۴۹۱ وتوفي سنة ۵۶۱ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط
واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين
فلم ار من حدده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه
خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي بما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهي لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم اما قول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في ماتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
قولي لخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في صنع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال اسد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراى و عملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا فى رائى فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهورى والخرشى هذا الكلام
واقراه فى شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لى ابن هرمز لا تمسك على شئ فيما
سمعته منى من هذا الراى فانما افتجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود فى كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار فى فساد التقليد انتهى حكى فى قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكى فى شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الآفاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعى واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعى وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبى صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعى واصفر
وحال لونه وقال ويحك واى ارض تقلنى واى سماء تظلنى اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعى يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولى قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعى يقول اذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايضا قال الشافعي قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايضا قال روى
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب واشار بيده على رؤس
الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
ياتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
هامان الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسالة فيها صح الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في
حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميدي
سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
اتقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا روى عن النبي صلعم
ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبته الى العلم او نسبته العامة
الى علم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا بكتاب الله تعالى اوسنة رسول الله صلعم وان ماسواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالى وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال له ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله وان مذهبه مادل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داؤد قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داؤد سمعته يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد ايضا لابي داؤد لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم ولاجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضىء بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم التفحص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
وتريه اى وترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نخطى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقواله والغائها ان تجريد المتابعة
لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رايه كائنا من كان وما كان بل ينظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ المراتب للعلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يوجب هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفهم في ذلك اسهل من مخالفهم في القاعدة الكلية التي امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاء بنور علمه فالاول ياخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولى الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين والانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** والاضبط الاصلح وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم في النهي عن التقليد التي نقلناها آنفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد لغيره
اقول ولا ان المنام ليس من الحجة في شئ كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس في
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رض كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شئ والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يأبى
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزازة
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك قال واما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شيء من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یخرج الینا حتی اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحدیث فان کانت القصة واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین وکذا ما وقع عند مسلم من حدیث انس کان رسول الله صلعم یصلی فی رمضان فجئت فقمت الی جنبه فجاء رجل فقام حتی کنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله الحدیث والظاهر ان هذا کان فی قصة اخری انتهی وقال السبکی فی شرح المنهاج اعلم انه لم ینقل کم صلی رسول الله صلعم فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن تیمیة الحنبلی اعلم انه صلعم لم یوقت فی التراویح عددا معینا بل کان لا یزید فی رمضان ولا فی غیره علی ثلاث عشرة رکعة لکن کان یطیل الرکعات فلما جمعهم عمر علی ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ثم یوتر بثلث وکان یخفف القرأة بقدر ما زاد من الرکعات لان ذلک اخف علی المامومین من تطویل الرکعات ثم کان طائفة من السلف یقومون باربعین رکعة ویوترون بثلث وآخرون بست وثلثین واوتروا بثلث وهذا کله حسن سائغ ومن ظن ان قیام رمضان فیه عدد معین موقت عن النبی صلعم لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ وقال السیوطی فی المصابیح الذی وردت به الاحادیث الصحیحة والحسان الامر بقیام رمضان والترغیب فیه من غیر تخصیص بعدد قال الزرکشی فی الخادم دعوی ان النبی صلعم صلی بهم فی تلک اللیالی عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوة من غیر ذکر العدد انتهی وقد ورد فی الصحیح من حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل عائشة رض کیف کانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا وحملة

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت وابی ذر ونعمان بن بشیر لکن لم یات فی شیٔ من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمة وابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر واحدی عشرة رکعة مع الوتر
واما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاهاهما فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابوحنیفة
والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شیٔ من ذلک ضیق
وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الی قاله الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شیٔ من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن
کذا ذکره السیوطی وکذا القول بان احمد اخذ به صنوه فانه قال احمد روی فی هذا
السوال لم یقض فیه بشیٔ ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف الاخیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون اصلا وسياتي لذلك زيادة تحقيق واما في زمن عمر رض فقد روي العشرون واحدى عشرة وثلثة عشر على ما ياتي فالقول بان العشرين هو المعمول لاغير لاوجه له واما بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة فما الدليل على صحة هذا الحصر وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روي هذا ومن قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **قوله** وهكذا روي عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع لاتنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلعم في تلك الليالي واما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي
الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائين ويقومون على العصا من
طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزی من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن
يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم
في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القرأة
وتخفيفها فحيث يطيل القرأة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودی
وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال
ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون
بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القرأة فحسن
والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلى احدى واربعين
ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروي عن ابي مجلز عند محمد بن نصر واخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمنا ان التراويح في زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة في
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس رض
انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزي في تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتيبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص ممن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابي شيبة القاضي اروى عنه فكتب الي لا تروعنه
فانه رجل مذموم واذا قرءت كتابي فمزقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة مات
سنة ١٩٦ ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تخريج احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويوتر بثلث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة
وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدي في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة اخرجه البخاري ومسلم
في التهجد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابي بكر بن ابي شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفته الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زید بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ
وذلک لما کان قام بہم لیلۃ رمضان فارادوا ان یقوم بہم بعد ذلک فقال لہم ہذا
القول فیکون قیام رمضان داخلا فی ہذہ الکلیۃ دخولا اولیا ولیس فیما ہنالک
ما یخصص قیام رمضان من ہذا العام وما یظنہ قائل فضلیۃ الجماعۃ فی التراویح
مخصصا لا یصلح مخصصا فلنبینہ ثم نظہر عدم صلاحیۃ کونہ مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلیۃ الجماعۃ فیہا بامور آ الاول انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قام فی
بعض اللیالی مع الجماعۃ ولو لم یکن لہ خوف الافتراض للداوم علیہ فصار ذلک مما واظب
علیہ حکما وما واظب علیہ حکما سنۃ و آ الثانی ان الخلفاء الراشدین امروا بقیام التراویح
بالجماعۃ وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا بہ وحسنوہ و آ الثالث انہ وقع فی
حدیث ابی ذر انہ قال صلعم ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف کتب لہ قیام
لیلۃ وہذا خاص جاء فی قیام رمضان قلت وفی کل بحث اما الاول فلان النبی
صلعم بعد القیام فی بعض اللیالی مع الجماعۃ امر باداءہا فی البیت بقولہ فصلوا ایہا
الناس فی بیوتکم وعللہ بقولہ فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وانما
یوخذ بالاخر فالاخر من قول النبی صلعم وفعلہ واما کونہ سنۃ حکمیۃ فبعد
تسلیمہ لا نسلم کونہا صالحۃ للمعارضۃ بالسنۃ الصریحۃ الحقیقیۃ وہی قولہ فصلوا
ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ و اما الثانی فلان الامر
فی خلافۃ ابی بکر وصدرا من خلافۃ عمر کان علی غیر الجماعۃ ثم جمعہم عمر علی ابی بن کعب
ومع ذلک کان رضی اللہ عنہ لا یصلی معہم ویری فعلہا فی بیتہا اخر اللیل افضل حیث قال
رض والتی تنامون عنہا افضل من التی تقومون یرید اخر اللیل قال الحافظ فی الفتح
عند قولہ فخرج لیلۃ والناس یصلون بصلوٰۃ قاریہم وفیہ اشعار بان عمر کان
لا یواظب الصلوٰۃ معہم وکان یری ان الصلوٰۃ فی بیتہ ولاسیما فی اخر اللیل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغل بامور الناس واما لانفراده بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر بهذا ما قد سمعت فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنوه انما مقتضاه الجواز واما الثالث فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من سغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلثة اعني عمر وعثمان وعلي وما يدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادانهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفته اند جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
مذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معيني الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انى اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسى وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج بريء من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابی ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمی رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاری **قوله** وانما قلنا انه غلط الملخذ لان هذه المسئلة ١٥ **اقول** هذا القول الباطل مبنی علی ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك علی ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل علی عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما تری انه لم يذكر دليل المسئلة فی موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذها هی الادلة المذكورة فی هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج فی الديباجة وچون ادله اين احكام در هچو منتقی وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار ومسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست بايراد آن درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فی حكم المكره الی قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذی هو الرای فی موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسألة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقی كذا فی المشكوة قال الحافظ فی التلخيص حديث رفع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووی فی الطلاق من الروضة فی تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال فی اواخر الاربعين له انتهی ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطنی والطبرانی والبيهقی والحاكم فی المستدرك من حديث الاوزاعی واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر وتفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسنادان اخران روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع اخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الاختلاف
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في آخره
وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه
ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرهون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في
السيل ولطرق يقوي بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب
ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النجم لاينكر القياس الجلي بيانه ان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى
مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا شك فى اهل الكتاب اولانهما اللذان اشتهرا من بين الكتب السماوية
بالاشتمال على الاحكام اولان الباقى المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير
كتبهم كذا فى البيضاوى وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراة
والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا فى تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
بدين نبى ويقرؤن بكتاب قال تجوز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولو كان ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم
جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم
نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا اكلى ذبائحهم **اقول** الحديث الذى فيه
الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ فى التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن
ابن عوف ان النبى صلعم قال سنوبهم بسنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم واكلى ذبائحهم
تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقى من طريق
الحسن بن محمد بن على عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم
الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة
ولا تنكح لهم امراة وفى رواية عبد الرزاق غير ناكحى نسائهم ولا اكل ذبائحهم وهو
مرسل وفى اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقى واجماع اكثر المسلمين
عليه يوكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء فى حديث عبد الرحمن مدرج ونقل
المرى الاجماع على المنع الامن ابى ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد
ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبة من طريقه جواز التسرى عن المجوس
باسناد صحيح وعن عطاء وطاؤس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة
من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت
النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم
ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
على ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي
الضاري مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
كلب المجوسي الضاري فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او
يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله اه تنقيح
هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب
كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي
مستدلا بالاجماع والاجماع حجة فوقه اه **اقول** هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق
الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحديث الذي رويناه صحيح كله
بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر
غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بلا استثنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا وضعف الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
او هذه الآية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنت من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام نوخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او ام فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسرى على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وانکان ضعیفا لان فی سنده سعید بن المرزبان وهو مجروح ولکن لیس شدید الضعف حتی لا یصلح شاهدا لحدیث زید بن وهب المتقدم بل قال الشوکانی فی النیل لکن روی الشافعی وعبد الرزاق وغیرهما باسناد حسن عن علی کان المجوس اهل کتاب یدرسونه وعلم یقرؤنه فشرب امیرهم الخمر فوقع علی اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم کان ینکح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسری علی کتابهم وعلی ما فی قلوبهم منه فلم یبق عندهم منه شئ وروی عبد بن حمید فی تفسیر سورة البروج باسناد صحیح عن ابن ابزی لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس لیسوا اهل کتاب فنضع علیهم ولا من عبدة الاوثان فنجری علیهم احکامهم فقال علی بل هم اهل کتاب فذکر نحوه لکن قال وقع علی ابنته وقال فی آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال کان لهم کتاب فهذا القول لیس فیه رائحة من انکار الکتاب **قوله** اما ذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالی الا ما ذکیتم لان ضمیر الجمع المخاطب هنا یرجع الی المسلمین بدلیل قوله تعالی حرمت علیکم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمین لا شرکة فیه للکفار اصلا **قوله** قد اختلف العلماء فی ان الکفار هل یخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقیین من الحنفیة ان الخطاب یتناولهم وان الاداء واجب علیهم وهو مذهب الشافعی رحمه الله وعند عامة مشائخ دیارنا وراء النهر لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط والیه ذهب القاضی ابو زید والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرین کذا فی التلویح وصاحب النهج لا یقلد الامام ابا حنیفة رحمه الله ومن فوقه فکیف بتقلید مشائخ دیارنا وراء النهر فله ان یقول لم لا یجوز ان یکون الخطاب فی الآیة متناولا للکفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمین علی ان دلالة الآیة علی حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لکن لا نسلم دلالتها علی عدم حل ذبائح الکفار **قوله** ودلیل الحل علی ذبائح اهل الکتاب قوله تعالی وطعام الذین

اوتوا الكتاب حل لكم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ممن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الائمة واتفقت الائمة الاربعة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني في السيل واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلابد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله تعالى والثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر بقوله لان مورد النص اه لا يصلح دليلا كما ستعرف والثالث ان اتفاق الائمة الاربعة ليس من الحجة في شيء فذكره في البين غير نافع والرابع قوله مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فقد عرفت انه كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الحكم فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا من دليله وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فجوابه ان لا احتياج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله و
انهر الدم وفرى الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذه الصفة
وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه
واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث
ذبحا جميعا لله عز وجل وسياتي الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل
على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى الاستدلال
على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح
المنافقين فان المنافقين كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
بما اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح
للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
لنا دليل يثبت هذا المرام بيانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
ان كنتم بآياته مؤمنين وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
سوى ما فصل لنا مما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما تلي علينا
وما فصل لنا وتلي علينا هو ما قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل

لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقال تعالى فى النحل انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النهى عن اكله من البهائم فى الاحاديث هو ايضا
داخل فيما فصل لكم فمنه ما روى عن ابى هريرة رض عن النبى صلعم قال كل ذى ناب من السباع
فاكله حرام رواه الجماعة الا البخارى وابا داؤد وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم
عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخارى والترمذى
وما روى عن جابر ان النبى صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية متفق عليه وما روى عن
جابر ان النبى صلعم نهى عن اكل الهر واكل ثمنها رواه ابو داؤد وابن ماجة والترمذى وما
روى عن ابى هريرة يقول ذكر عند النبى صلعم اى القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
احمد وابو داؤد وما روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائى وما روى عن عايشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن فى
الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذى وما روى عن سعد بن ابى وقاص ان النبى صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فويسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان فنهى رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابو داؤد والنسائى وما روى عن ابى لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
الجنان التى تكون فى البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما اللذان يخطفان البصر ويتبعان
ما فى بطون النساء متفق عليه وليس فى شىء من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ماروى عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذي **قوله** لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابي تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوي ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة **اقول** اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه **قوله** فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** هذا تعليل عقلى صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لايجوز اكلها الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن حاتم **اقول** لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لايخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلب آخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لايجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة في نفس الحديث **قوله** بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول** في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن على الربيع الشيباني في تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود و في سنده ضعف وانقطاع و قال الزين العراقي في تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله** ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية و آنكه مردم بگورهاى انبيا وصلحا آيند ووسيله شفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ ست **اقول** ليس في النهج فيما بين قوله ونيست دليل بر تحريم صيد كافر پس مشاركت او با مسلم نزد وقوع تسمية غير مضر ست وبين قوله وآنكه گفته اند كه استقبال ذبيحه ... ند وب ست اه هذا القول الذي نقل المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا و آنكه مردم بگورهاى انبيا وصلحا آيند و وسيله سازند وشفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ ست فاسقط المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و الانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض **اقول** هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل به بل فيه الامر بسوال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل به المعترض و ليس المراد بها ما يتقرب به الى الشئ كما زعم المعترض فمثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة فى الهند المسماة بگیارهوین بقوله تعالى انى رايت احد عشر كوكبا او كرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون من دار الى دار **قول** لاشك فى حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة على قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجة والدارمى والبيهقى واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة فى ذلك الباب انما النزاع فى امرين آلاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل برهان يبين ان هذا فى اى كتاب من كتب الحديث وان اى امام من ائمة هذا الشان صححه او حسنه وآلثانى ان هذه حياة برزخية لا نسلم مساواتها فى جميع الاحكام للحيوة الدنيوية والالزم ان لا يصح اطلاق الميت على النبى صلعم وهو صريح البطلان لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغائرة للحيوة الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما نحا نحوها مما كان فرضا عليه صلعم فى الحيوة فرضا على النبى صلعم بعد الموت ايضا فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى **قوله** وكذا قوله صلعم من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله صلعم من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن

زارنی فحیاتی رواهما الدارقطنی **اقول** هذان الحدیثان ضعیفان لایصلحان للاحتجاج والتحقیق فی الصارم المنکی للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادی المقدسی الحنبلی علی انه لیس فیهما ما یدل علی جواز الاستمداد بالنبی صلعم بعد موته **قوله** ولما جاز سوال الوسیلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد علی الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قوله** وکذلک یجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدلیل قوله تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احیاء ولکن لا تشعرون فانکم سویتم بین حیاتهم البرزخیة وحیاتهم الدنیویة وهذا یجلب مفاسد غیر عدیدة علی انه لاملازمة بین الحیاة وجواز الاستمداد ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** وقوله صلعم ما اصیب اخوانکم باحد جعل الله ارواحهم فی اجواف طیر خضر تدور فی انهار الجنة تاکل من ثمارها وتاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض فی نقل هذا الحدیث فی مواضع فان ابا داؤد رواه ولفظه هکذا لما اصیب اخوانکم باحد جعل الله ارواحهم فی جوف طیر خضر ترد انهار الجنة تاکل من ثمارها وتاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش فبدل لفظة لما الی ما ولفظة جوف الی اجواف ولفظة ترد الی تدور وزاد لفظة فی علی انهار الجنة والواو العاطفة علی تاکل **قوله** ولما ثبت حیاتهم بالنص الصریح جاز الاستمداد بهم **اقول** ای دلیل علی هذه الملازمة فلیبین حتی ینظر فیه **قوله** ولما ثبت رضاء الله عنه بالنص الصریح جاز الاستمداد به **اقول** هذه دعوی بلا دلیل فلا تسمع **قوله** اوضح دلیل علی حیوة المیت **اقول** لا ننکر الحیوة البرزخیة ولکن لاملازمة بینها وبین جواز الاستمداد ومن یدعی فعلیه الاثبات **قوله** فان للصالحین مددا بالغا لزوارهم **اقول** هذا قول لا دلیل علیه من کتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيراً الحديث ولا ينصور الخير للاحياء من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيراً من اخرجها وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لابد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعداً كما زعم المعترض بل امر يجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيد كم خيراً وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة التي تزيدكم شراً وهي الزيارة البدعية التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا استحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه بحضرته **اقول** لابد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بمثل الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحیح علی ان قول محمد الغزالی لیس
من الدلیل فی شیء **قوله** یتصدقون عن موتاهم و یدعون لهم بالخیر و یذهبون
الی زیاراتهم و یستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتی والدعاء لهم بالخیر والذهاب
الی زیارتهم مالم یکن فیه شد رحل لاینکره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات
فبعد تسلیم ان العامة یستمدون بهم لاحجة فی فعلهم انما الحجة فی الکتاب والسنة و لا
ملازمة بین جواز التصدق والدعاء لهم و زیارتهم و بین جواز الاستمداد بهم و من
یدعی فعلیه الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن **اقول** لم یثبت هذا الحدیث مرفوعا فان فی سنده سلیمان بن عمرو النخعی وهو
کذاب یضع الحدیث **قوله** والعجب منه انه انکر القیاس انکارا بینا وذم الذین
یرون القیاس حجة ذما شنیعا فی صدر الکتاب وههنا یلحق القیاس فی الرتبة
الثالثة من الکتاب والسنة ویحتج به کالکتاب والسنة **اقول** جوابه من وجهین
الاول ان القول بان لیس علیه دلیل فی القیاس لایستلزم ان یکون القیاس حجة
عند قائله لجواز ان یکون قوله هذا علی سبیل التنزل فی مقابلة القائل بالقیاس و
الثانی ان المراد بالقیاس الجلی وصاحب النهج لاینکر حجیة القیاس الجلی الذی
یقال له فحوی الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد کانت الصحابة رض یشاورون
ویقیسون لما روی عن ثور بن زید الدیلی الخ **اقول** لایقول صاحب النهج
ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم یقس ولیس بقائل بحجیة القیاس بل مقصوده ان
القیاس الخفی لیس بحجة شرعیة فی نفس الامر و ان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غیر المعصوم ایا من کان غیر بعید
فلو سلم دلالة هذا الاثر علی ان علیا قاس فلیس دالا علی خلاف ما قاله صاحب النهج
قوله والاستحباب فی الذبح عند عامة العلماء ان یحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لا يعلم لايراده وجه فان صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كارد خود را تيز گرداند وذبيحه را راحت دهد واين نيز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رأيت الدر المختار وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول** اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث فان ثبتت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس **قوله** والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبطا بوحنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على ان الكيل علة الربو ومن يدعى ذلك فعليه البيان و بالجملة هذان الحديثان لا دلالة لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من حديث ابى الزناد عن سعيد بن المسيب رض ان الربوا لا ينحصر فى الاشياء الستة المنصوصة اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط فى هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة والدارمى وفى اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يدع ما يشتبه الامر فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذلك لم يفسرها النبى صلعم فاجروها على ما هى عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة فى حل الربوا كذا قال الطيبى **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه اه **اقول** هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن يدعى فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام فى الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه ايضا مما يحير السامع ويحير القارى لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه **اقول** ليس فى قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور او قلد الشافعى ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره فى هذا المختصر واعتذر

له فی الدیباجة وقد نقلنا عبارتها فتذکر علی انه لیس مختاره ان الاضحیة سنة موکدة حتی یکون لشبهة تقلید الجمهور من الشافعی ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحیة مشروعة والمشروعیة اعم من السنیة **قوله** فبقوله حق دا ثر است در مذاهب اهل سنت وجماعت مسلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم بقوله الحق مذاهب مذهب اهل حدیث است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمی بمذهب اهل الحدیث **اقول** المذاهب الاربعة یسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لکن لایحصرها فی الاربعة بل فی اهل السنة مذاهب لاتحصی عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحدیث اقدم المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعین ومن بعدهم الی ان حدث بدعة التقلید **قوله** والحال ان من القرن الثالث الی الآن لم یتکلم احد من المسلمین بایجاب المذهب الخامس **اقول** کان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقلید علی مذهب اهل الحدیث ثم بعد حدوث التقلید تفرق الناس واختلفوا فمنهم من بقی علی الامر القدیم وهو مذهب اهل الحدیث ومنهم من تمذهب بالحنفیة او المالکیة او الشافعیة او الحنبلیة او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب الحدیث کابی عیسی الترمذی صاحب الصحیح الجامع والحاکم الشهید صاحب الصحیح المستدرك والطحاوی صاحب السنن الخ **اقول** قد اثبتنا فیما تقدم ان عصابة عظیمة من اهل کل قرن کانوا مجتهدین لا یقلدون احدا ویعملون بما ثبت من الحدیث ولا یخفی علی اللبیب ان القول بان الحاکم الشهید هو صاحب الصحیح المستدرك جهل ای جهل وکذا الطحاوی لیس صاحب السنن بل صاحب معانی الآثار **قوله** ولم یقل احد من ائمة الحدیث ان مذهب اهل الحدیث مذهب خامس فائق بالرتبة علی المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل الحدیث هو الاقدم والاول وجمیع الصحابة والتابعین واتباع التابعین والمجتهدین

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالمرتبة على المحدث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله** وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله الينا الا الاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتيك الادلة كان قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة وتؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

آلاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية فى مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لايجوز الافيما لايوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابى حنيفة مع اكثا المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذى يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذى فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لايحتاجون الى القياس اصلا فان فى عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفى فحوى النص ودليله ما يفى بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثانى ان اهل الحديث لايقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجارى بهم تلك البدعة لايبقى منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم دفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لاينكره من فيه رائحة من الانصاف
وهذا هو الذى اخبر رسول الله صلعم بان اهله هى الفرقة الناجية روى الترمذى
من حديث عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتى كما اتى على بنى
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى
من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى
على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابى والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد فى الصحيحين
من حديث معوية قال سمعت النبى صلعم يقول لايزال من امتى امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في
البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذرى قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندك
امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امته قبلي الا كان له في امته حواريون
واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم
اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمن لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن
حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا راى فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
يعرض له لا عن رايه المحض واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه
الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير يسهل
حفظ ذلك على كل من اراده هكذا في افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل
بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا
حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
التي هي من شان المجتهدين لا يصلح علة لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قوله**
واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى
الاجماع غير مسلمة ومن يدعى فعليه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحرمة التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلافه اى القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالفهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون علتها بل يحتجون بها ويذكرونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعبدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها
باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فغير المقلد ايضا ربما يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شيء يهرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافقه في شيء منها فانما هو للموافقة
لظهور دليلها لا للتقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان انحصار

المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقية انحصار المذاهب في الاربعة واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهي وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية وشنشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذي وابن ماجة من حديث العرباض ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزيل رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين **اقول** هذه الاية على التفسير الذي ذكره المعترض حجة عليه لا له فان معنى النزول على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونهما كسائر الالسنة **قوله** وكذلك بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الاية ما يدل على المطلوب ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم وفي الخالق غير مسلم كيف وهو قادر في كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعليل عقلي في مقابلة النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي في عقيدته في الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عزوجل لا حكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتب لا ريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عزوجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذى من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عزوجل فله عشر حسنات قال
الترمذى هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داؤد وابو عبد الرحمن
النسائى وابو عيسى الترمذى وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدى
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لايجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الآجرى وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة فى فضائل القران باسناده قال سئل على
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعنى القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصرى فى كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا آياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بعده اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة و واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقتصه منه قالوا وكيف وانما نأتي غرلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا ادواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقران حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال وقراناه لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب وقد امر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القران ترتيلا ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القران واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القران القران
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرانا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القران
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات اما اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القران فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
فاجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ و
يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هذا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضحي بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجهمي علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما نفته الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهؤلاء يوافقون قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العضد لتلميذه الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجدة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات و الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا فی علمه تعالی لو قع ولم یقع واما الارادة فلانه تعالی امر به ولم یرده ولذلک لم
یقع قالوا فما قالت المعتزلة علی حدوث الکلام لاینفی قولنا لقدمه لان ما قالوا فی حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لوکان قدیما یلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما یدل علی حدوث لفظه لاعلی حدوث المعنی القائم بذاته لان معنی امره فی الازل
انه تعالی یطلب فی الازل المامور به عن المامورین عند وجودهم کطلب الوالد التعلم من ولد
سیوجد ولاسفه فی ذلک ولاعبث قالوا والمنقول ان القرآن ذکر والذکر محدث ونقلوا من
جنس هذا الکلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعریة والاشعریة موافقة المعتزلة
فی ان هذا القرآن الذی بین دفتی المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بین الطائفتین ان
المعتزلة لم تثبت لله کلاما سوی هذا والاشعریة اثبتت الکلام النفسی القائم بذاته تعالی
وان المعتزلة یقولون ان المخلوق کلام الله والاشعریة لایقولون انه کلام الله نعم یسمونه
کلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدمیهم وقالت طائفة من متاخریهم لفظ الکلام یقال علی
هذا المنزل الذی نقرأه ونکتبه فی مصاحفنا وعلی الکلام النفسی بالاشتراک اللفظی قال
شیخ الاسلام ابن تیمیة لکن هذا ینقض اصلهم فی ابطال قیام الکلام بغیر المتکلم به وهم
مع هذا لایقولون ان المخلوق کلام الله حقیقة کما یقوله المعتزلة مع قولهم انه کلامه حقیقة
بل یجعلون القرآن العربی کلاما لغیر الله وهو کلامه حقیقة قال شیخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقیقة قول الجهمیة ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرین هو قول الجهمیة المحضة لکن المعتزلة فی المعنی لیبوا فقوت لهؤلاء وانما نازعوهم
فی اللفظ الثانی ان هؤلاء یقولون کلام الله هو معنی قدیم قائم بذاته والخلقیة یقولون
لایقوم بذاته کلام ومن هذا الوجه فالکلابیة خیر من الخلقیة فی الظاهر لکن جمهور المحققین
من علماء السلف یقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقیق لم یثبتوا کلاما له حقیقة غیر
المخلوق لانهم یقولون عن الکلام النفسی انه معنی واحد هو الامر والنهی والخبران عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومن
اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا معانيه المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعہ روح القدس من اللہ سبحانہ وتعالی و نزل
بہ منہ وقد قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتینا هم الکتاب یعلمون
انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورۃ
والاتفاق فان الکلابیۃ او بعضہم ومن وافقہم یفرقون بین کلام اللہ وکتاب اللہ
فیقولون کلامہ هو القائم بالذات وهو غیر مخلوق وکتابہ المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد بہ هذا تارۃ وهذا تارۃ وقد سمی اللہ تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قولہ تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوہ
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انہ لقرآن کریم فی کتاب
مکنون والمقصود ان قولہ تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انہ منزل من ربک
بالحق اخبار مستشہد بہم لا مکذب لہم وقال انہم یعلمون ذلک ولم یقل انہم یظنونہ
او یقولونہ والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من اللہ تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیہما السلام ولا من غیرہما فمن لم یقر بذلک
من هذہ الامۃ کان اهل الکتاب خیرا منہ من هذا الوجہ انتہی ثم قال فیہ قال شیخ الاسلام
فقول اللہ تعالی وکلم اللہ موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمہ ربہ وناديناہ من
جانب الطور الایمن وقربناہ نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعہ
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورۃ ومن قال انہ یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انہ

ناداه والنداء لا يكون إلا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت
مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استئناسا بالصوت
لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادرى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى
قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
قال انه لا شبيه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين
مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم
ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع آخر ونحن بمذهب السلف
ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروف
ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف
قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
فاما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني
الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتديا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارى
وجعل الصوت الذى يقرؤه به العبد صوت القارى واصوات العباد ليست هى
الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل والامثلة فان
الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى فعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذى يكتب به
القرآن قديم ازلى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
فى المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فى رسالة البرهان فى حقيقة القران
قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه
والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربى الذى هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب فى المصاحف متلو فى المحاريب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فى الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض
وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبى صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهى قديمة وقد نص الامام الشافعى ان اسماء
الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهى كلام الله تعالى
وقد ورد السمع بان القران ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
عد الاشعرى صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد فى الحروف شئ
قال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه القران كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القران
عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق فى اصل الحقيقة ليس
بتشبيه كما ان اتفاق البصر فى انه ادراك المبصرات والسمع فى انه ادراك المسموعات
والعلم فى انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان ينفوا
هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا عليها فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفق العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسراءيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

مع الموافقة فی المعنی فانہ لا یعنی بالصوت الا ما کان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت بہ الاخبار قال الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری ومن نفی الصوت یلزمہ ان اللہ تعالی
لم یسمع احدا من ملائکتہ ولا رسلہ کلامہ بل الہمہم ایاہ الہاما قال وحاصل الاحتجاج للنفی
الرجوع الی القیاس علی اصوات المخلوقین لانہا التی عہدت ذات مخارج کما ان الرویۃ
قد تکون من غیر اتصال اشعۃ ولئن سلم فیمنع القیاس المذکور لان صفۃ الخالق لا تقاس
علی صفۃ المخلوقین وحیث ثبت ذکر الصوت بہذہ الاحادیث الصحیحۃ وجب الایمان بہ ثم
اما التفویض واما التاویل وقال ابن حجر ایضا فی موضع اخر من شرح البخاری قولہ صلعم
ثم ینادیہم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب حملہ بعض الائمۃ علی مجاز الحذف
ای یامر من ینادی فاستبعدہ بعض من اثبت الصوت بان فی قولہ یسمعہ من بعد اشارۃ
الی انہ لیس من المخلوقات لانہ لم یعہد مثل ہذا فیہم وبان الملائکۃ اذا سمعوہ صعقوا
واذا سمع بعضہا بعضا لم یصعقوا قال فعلی ہذا فصوتہ صفۃ من صفۃ ذاتہ لا یشبہ
صوت غیرہ اذ لیس یوجد شئ من صفات المخلوقین قال وہکذا قررہ المص یعنی الامام
البخاری فی کتاب خلق افعال العباد انتہی ومن الاحادیث فی اثبات الصوت مارواہ جابر بن
عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال خرجت الی الشام الی عبد اللہ بن انیس الانصاری رضی اللہ عنہ
فقال عبد اللہ بن انیس سمعت رسول اللہ صلعم یقول یحشر اللہ العباد او قال الناس و
اومی بیدہ الی الشام عراۃ غرلا بہما قال قلت ما بہما قال لیس معہم شئ فینادیہم
بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان لا ینبغی لاحد من
اہل الجنۃ ان یدخل الجنۃ واحد من اہل النار یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ ولا ینبغی لاحد
من اہل النار ان یدخل النار واحد من اہل الجنۃ یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ قلنا کیف
وانما نأتی اللہ حفاۃ عراۃ غرلا قال بالحسنات والسیأت اخرج اصلہ البخاری
فی صحیحہ تعلیقا مستشہدا بہ الی قولہ انا الملک انا الدیان واخرجہ الامام احمد

وابو يعلى الموصلي و الطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال بلغني ان النبي صلعم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
بعيرا فشددت عليه رحلا وسرت حتى وردت مصر فمضيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
فقرعت بابه فخرج الى مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج الي مولاه فلما تراءينا اعتنق احدنا صاحبه فقال يا
جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلعم في القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضى
وممن بقي احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تبارك وتعالى يبعثكم
يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كمن
قرب انا الديان لا تظالم اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلتترقب امتي العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبيلي عن طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسنده نقله
وخرجه علي بن معبد البغوي المالكي وغيره وفيه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي ثم سرت اليه
فسرت شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيت منزله فارسلت اليه ان
جابرا على الباب فرجع الرسول الي فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقني
فقلت حديث بلغني انك سمعته من رسول الله صلعم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجه ابو داود ورجاله ثقات
ونحوه من حديث ابي هريرة رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة وكذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
واحتج بها البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا رأينا احدا من الناس ممن لا يقدر
عشر معشارهؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى قواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال بنفى التشبيه و
التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيهم بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من متحذلق وجهال انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في
الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه في الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة
في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما
في خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هي فواصل الآيات محفوظا في القلوب
ويروى في الصدور مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القران بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتيب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف ما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مقصور
في الآيات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في آخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام والاشبه فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حرف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض لا تی فمن انکر الکلام النفسی لله تعالی جل جلاله واثبت لکلامه تعالی حرفا و صوتا فهو ضال منکر للکتاب والسنة والاجماع تضلیل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجمیع اهل السنة اعاذنا الله منه **قوله** علی ما اشار الیه الشاعر ان الکلام لفی الفؤاد وانما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا **اقول** قول الشاعر لیس من الدلیل فی شیء **قوله** منکر للکتاب والسنة والاجماع **اقول** الایتان اللتان استدل بهما المعترض علی الکلام النفسی لیس فیهما ما یدل علی مطلوبه کما عرفت واما السنة فلم یذکر منها حرفا یدل علی المطلوب غیر قوله صلعم ان روح القدس نفث فی روعی وهذا بعد تسلیم دلالته علی ان بعض الوحی یکون بلا حرف و صوت لا یدل علی ان کلام الله تعالی یکون بلا حرف وصوت والکلام انما هو فی الکلام لا فی الوحی والاجماع الذی نقله انما یدل علی ان لله صفة الکلام لا علی انها بلا حرف وصوت فالقول بان منکر الکلام النفسی ومثبت الحرف والصوت لکلام الله تعالی منکر للکتاب والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله فی الفارسیة برانچه قرآن شریف بدان وارد شده است اعتقادش باید اورد وتاویل آن نباید نمود واز وجه آن مصروف نباید گردانید الی قوله جمله صالحه ازان درکتاب العرش وکتاب النزول شیخ الاسلام ابن تیمیة وکتب تلامذه ایشان مذکور شده لیس لازم حال ایمان آرندگان بجناب خدای عزوجل واحادیث نبی صلعم آنست که سرموی ازین عقیده تجاوز نفرمایند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف فی نقل هذه العبارة فی موضعین منها انه اسقط لفظة کتاب العلو ذهبی وقبل لفظة کتاب العرش ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله لیس لازم حال اه وعبارته هکذا واقوال صحابة وتابعین وائمه مجتهدین وشاگردان ایشان درین مقدمه در غایت کثرت است اما آیات واحادیث مغنی است ازا یرادآن وثانیا ان ما ذکره صاحب النهج لیس عقیدة فاسدة بل هو مذهب کافة اهل الاثر مصرح فی تالیفاتهم سیما فی الرسالة النجاتیة

التی هی اصل النجح فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقی التکلامة
مولانا الشیخ محمد فاخر العباسی الاله آبادی و لفظها هکذا و اصل آنست که هر چیز که بدان
وارد شده است قرآن شریف اعتقاد بدان کرده شود و تاویل آن نکرده آید و از وجه
آن مصروف نگردد الی قوله و درین باب احادیث کثیره است کما استقصای آن درین
مختصر دشوار است و موضع بسط آن دیگرست و اقوال الصحابه و تابعین و تبع تابعین
و ائمة مجتهدین و تلامیذ آنها درین مقدمه در غایت کثرت است و آیات و احادیث
مغنی است از ایراد آن روایت کرده شده است از بیهقی از امام ابو حنیفة رحمة الله
علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین و امام خود در فقه اکبر نوشته که اگر کسے
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی و عرش وی فوق سبع
سموات است و شیخ ابو الحسن اشعری در ابانه شرح شرح بیان این عقیده نموده
بدان قائل گشته و شیخ عبد القادر جیلی که قطب الاولیاء و غوث العرفاء است
بر همین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که از بدایع تحریرات مقدس وی
است همین عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عز و جل
و احادیث مصطفی صلعم و ارباب تقلید امام همام ابو حنیفة و ملتزمان از هر شیخ
اشاعره و معتقدان غوث برحق آنست که سر مو از آن تجاوز نفرمایند و برنگ
اهل این عقیده برآیند و باهواء و آراء دیگران میل ننمایند انتهی و هکذا فی سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس الله روحه فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیها ما قاله ربنا تبارک و تعالی و ما قاله
نبینا صلعم نصف الله تعالی بما وصف به نفسه و بما وصف به رسوله من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس رحمه الله في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود البارى وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم مما ضدوه من التشبيه الواقع

فإذا هانهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
يدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث في الملك وهو مستحيل
في حقه سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التي هي بالالغاز والاحاجي اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم في معرفته
واسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصريح به
ويريحهم من الالفاظ التي توقعهم في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبي ما ادركنا عليه العلماء
في جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شيء علما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الآيات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوي في العقيدة

التی الفها فی ذکر بیان السنۃ والجماعۃ علی مذھب ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رضی نقول فی
توحید اللہ معتقدین ان اللہ واحد لا شریک لہ لا شیٔ مثلہ ما زال بصفاتہ قبل خلقہ وھو
مستغن عن العرش وما دونہ محیط بکل شیٔ و فوقہ و قال الامام ابو الحسن الاشعری فی کتابہ
الذی سماہ اختلاف المصلین ومقالات الاسلامیین قال قولھم الاقرار باللہ و ملائکتہ
وکتبہ ورسلہ وبما جاء عن اللہ وما رواہ الثقات عن رسول اللہ م وان اللہ تعالی علی عرشہ
کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ یدین بلا کیف کما قال لما خلقت بیدی ویؤمنون
بالاحادیث التی جاءت عن رسول اللہ صلعم ان اللہ ینزل الی السماء الدنیا فیقول ھل من
مستغفر الحدیث ویقرؤن ان اللہ یجئ یوم القیامۃ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا
وان اللہ تعا یقرب من خلقہ کیف یشاء قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید الی ان قال
فھذا جملۃ ما یرون بہ ویعتقدونہ ویرونہ وبکل ما ذکرنا من قولھم نقول والیہ نذھب
وذکر الاشعری فی باب ھل الباری تعا فی مکان دون مکان منھا قول اھل السنۃ واصحاب
الحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی ولا
نتقدم بین یدی اللہ بالقول بل نقول استوی بلا کیف وان لہ یدین کما قال خلقت بیدی
وانہ ینزل الی السماء الدنیا کما جاء فی الحدیث وقال الامام احمد جملۃ ما نقول ان نقر باللہ و
ملائکتہ وکتبہ ورسلہ وما جاء عن اللہ وما رواہ الثقات عن رسول اللہ صلعم وان اللہ تعا
مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ وجھا کما قال ویبقی وجہ ربک وان
لہ یدین کما قال بل یداہ مبسوطتان وان لہ عینین بلا کیف کما قال تجری باعیننا الی
ان قال وانہ ینزل فی کل لیلۃ الی السماء الدنیا کما جاءت الاحادیث وانہ یقرب من خلقہ
کیف شاء کما قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وکما قال ثم دنی فتدلی فکان قاب
قوسین او ادنی الی ان قال ونری مفارقۃ کل داعیۃ الی بدعۃ ومجانبۃ اھل الاھواء
وقال علی بن خلف شیخ الحنابلۃ ببغداد الکلام فی الرب محدثۃ وبدعۃ وضلالۃ لنۃ

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل مكان وقال الحافظ ابوبكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السنة في السنة في باب التحذير من مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء ويرفع اليه الاعمال وقال مالك ح الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال علماء رحمكم الله ان مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت به الرواية عن رسول الله صلعم لا يعدل عما وردا به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شيء علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحذروا الناس من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل متعسف لشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه وما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعدالتابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات * كذاته من غير ما اثبات * فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر
الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومنها القبلة وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجح وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا اوردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه

الثاني اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل الصلوة واتم التسليم بوصف للبارئ جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نلحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في
ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ
عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان
فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا انحلال لها والله تعالى الموفق انتهى
وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون
عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم
المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
صلعم من امر الايمان واليوم الاخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين
به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل
هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد
الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده
امتحانهم وتكليفهم والقاء اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه
ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم
ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به
النبي صلعم وما وصفه الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الالحاد الباب وسلطوا
القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل
هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا
جبرئيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى ايات الصفات واحاديثها لايعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون يجرى على ظاهرها وظاهرها مراد
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لايعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو ما هيتها التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فالكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لايعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضى عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لايقال من قبل
الراى وفى لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن ادم عن ابيه بن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا سريج بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لايخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواءه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه ...
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فمعنى قول ام سلمة رض في
الحديث ومن بعدها من ائمة الاستواء معلوم اى وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسوال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسوالهم التكييف والكيف مجهول فالذى ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف
على درج سلم التسليم تنتهى همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع اخر فمذهب السلف
في ايات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائى الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الاية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الاية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازى في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائى والفراء ومن المعتزلة قول ابى على الجبائى وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

احدہا انہ لا یعلمہ الا عند اللہ تعالی و عند الراسخین فی العلم وهذا القول ایضا مروی عن
ابن عباس و مجاہد و الربیع بن انس و اکثر المتکلمین والذی یدل علی صحۃ القول الاول وجوہ
انتہی ثم ذکر ستۃ حجج علی ذلک المطلوب نقلہا یفضی الی الاطناب من اراد الاطلاع علیہا فلیرجع
الی تفسیرہ وقال فی الجلالین وما یعلم تاویلہ الا اللہ وحدہ والراسخون الثابتون المتمکنون فی
العلم مبتدا خبرہ یقولون امنا بہ ای المتشابہ انہ من عند اللہ ولا نعلم معناہ انتہی وقال فی الکمالین
لا غیرہ انتہی ما ذهب الیہ اکثر الصحابۃ فمن بعدہم ان الوقف علی الا اللہ ویدل علی ذلک ما رواہ
عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عباس انہ کان یقرأ وما یعلم تاویلہ الا اللہ ویقول الراسخون
فی العلم امنا بہ فهذا یدل علی ان الواو للاستیناف وکان امام الحرمین یمیل الی التاویل ثم رجع
عنہ فقال والذی نرتضیہ اتباع السلف فانہم علی ترک التعرض لمعانیہا وتبعہ ابن الصلاح
فقال علی ذلک مضی صدر الامۃ وسادتہا واختارہ ائمۃ الفقہاء والحدیث انتہی ملخصا وایضا
قال فیہ هذا علی ان الصحیح من قراءۃ الوقف علی الا اللہ انتہی وفی معالم التنزیل ذهب الاکثرون
الی ان الواو فی قولہ والراسخون واو الاستیناف وتم الکلام عند قولہ وما یعلم تاویلہ
الا اللہ وهو قول ابی بن کعب وعائشۃ وعروۃ بن الزبیر رض وروایۃ طاؤس عن ابن عباس
رض وبہ قال الحسن واکثر التابعین واختارہ الکسائی والفراء والاخفش وقال لا یعلم تاویل
المتشابہ الا اللہ ویجوز ان یکون فی القرآن تاویل استاثر اللہ بعلمہ ولم یطلع علیہ احدا
من خلقہ کما استاثر بعلم الساعۃ ووقت طلوع الشمس من مغربہا وخروج الدجال ونزول
عیسی عم ونحوها والخلق متعبدون فی المتشابہ بالایمان بہ وفی المحکم بالایمان بہ والعمل
ومما یصدق ذلک قراءۃ عبد اللہ ان تاویلہ الا عند اللہ والراسخون فی العلم یقولون امنا
وفی حرف ابی ویقول الراسخون فی العلم امنا بہ وقال عمر بن عبد العزیز فی هذہ الایۃ انتہی
علم الراسخین فی العلم بتاویل القرآن الی ان قالوا امنا بہ کل من عند ربنا وهذا القول اقیس
فی العربیۃ واشبہ بظاهر الایۃ انتہی وفی المدارک والراسخون فی العلم والذین رسخوا ای

شتوا فيه وعكسوا وعضوا فيه بضرس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون امنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قرأة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الايات لا يعلمه احد الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون امنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع اخر عن جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين امنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون امنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا اقيس بالعربية واشبه بظاهر
الاية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصوبات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين ثم ان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يتشوقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظهر تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع اخر والمتشابه اه فصل في حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وعلى اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله وهذا اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقية مع العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا او لم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤال العصمة عن الزيغ السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة وايضا على ذلك المذهب يقولون امنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون امنا به فكما ابتلي من لهضرب جهل بالامعان في السير اي في طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلي الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلي الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به والوقف على قوله
الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم
ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهي
حال كونهم يقولون هذا القول ليس الا ذكرنا من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه
لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول
على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراي وقد ورد الوعيد الشديد
عليها انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رض عن النبي صلعم
قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير
تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثاني ترجيح
للمرجوح وترك لمذهبه الحنفي وهو يشد يد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فيه من
النفع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم
لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اي استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا
الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل اية ولم
نرهم وقفوا عن شيء من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائي والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهري
والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبي والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شيء من القرآن جهل اي جهل ومفاسد الجهل اكثر من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهي
متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد
بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت في زمان محمد بن [عبد ال]وهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول
ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذي يتمذهب بالمذهب الحنفي قال علامة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي
الحنفي سلمه الله العلي في جلاء العينين في محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما في تاريخ مؤرخ
الاسلام الحافظ الذهبي الشافعي وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح البخاري
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبي وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفي رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تأخذه
في الله لومة لائم ولم يبال من عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه بما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال ورايت في كتاب النشر الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سؤال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء آخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابى القاسم بن محمد بن تيمية الحرانى اعلى الله
تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية فى الخلق ظاهرة × انواره اربت
على الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكانى بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالى قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتى الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعانى و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقى الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابى القاسم بن محمد بن تيمية الحرانى
ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردى فى تاريخه وقد خالف الاربعة فى
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقى سنين يفتى بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستعانة قوى التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطى فى حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما فى حق الله تعالى عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم فى انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما رأينا فى عصرنا هذا من
تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح فى طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكى
الى الحافظ الذهبى فى امر الشيخ تقى الدين بن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته فى العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ فی ذلک کل المبلغ الذی یتجاوزہ الوصف و الملوک یقول ذلک دائما و قدرۃ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ تعالی لہ من الزهادة والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق و
القیام فیہ لا لغرض سواہ وجریہ علی سنن السلف واخذہ من ذلک بالماخذ الاوفی وغرابۃ
مثلہ فی هذا الزمان بل فی الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی ترجمۃ المطنیۃ
اتفق ان قاضی الحنفیۃ بدمشق وهو شمس الدین بن الحریری انتصر للشیخ ابن تیمیۃ
وکتب فی حقہ محضرا بالثناء علیہ بالعلم والفهم وکتب بہ فی خطہ ثلاثۃ عشر سطرا من
جملتها انہ منذ ثلثمائۃ سنۃ ما رای الناس مثلہ وقد ترجمہ علماء المذاهب المعاصرون
لہ وغیرهم بتراجم مفصلۃ واثنوا علیہ بالثناء الحسن وذکروا لہ کرامات عدیدۃ و
مواظبۃ علی الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدۃ اتباع للسنن وطریق السلف
الصالح قال العلامۃ الشیخ ابراهیم بن حسین الکورانی المدنی الشافعی المتوفی سنۃ
الف ومائۃ وواحدۃ فی کتابہ افاضۃ الکلام فی تحقیق مسئلۃ الکلام ما لفظہ وفیما
نقلناہ من نصوصہ یعنی ابن تیمیۃ وقررناہ علی وجہ موافق للکتاب والسنۃ وعقیدۃ
السلف کفایۃ لبیان حالہ فی اعتقادہ وبراءۃ ساحتہ من القول بالتجسم
والقول بالجهۃ علی المحذور عند کل لبیب منصف ثم قال ثم ان ابن القیم وان کان
علی عقیدۃ شیخہ کما عند المشنعین علیهما فتبرئۃ شیخہ عما نسب الیہ تبرئۃ لہ ایضا
وتصحیح اعتقادہ وتطبیقہ علی الکتاب والسنۃ وعقیدۃ السلف تصحیح لاعتقادہ وتطبیق
ولکنا ننقل من کلامہ ما یؤکد ذلک وقد کتب العلامۃ الشیخ علی افندی السویدی البغدادی
الشافعی علی عبارۃ السبکی فی التشنیع علی الشیخ ابن تیمیۃ ما نصہ هذہ الدعوی من السبکی
تحتاج الی بینۃ مع ان نصوص المتقدمین واحوالهم تخالفہ وعلی تقدیر الجواز فکیف یقال
بحقہ انہ عدل عن الصراط المستقیم فکیف یعدل عن الصراط المستقیم من یقصر التوجہ
علی الرب المتعال فلا وجہ لرد السبکی علیہ بمثل هذا الکلام مع اقتفاء ابن تیمیۃ طریق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد فى رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهى معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ارفيها شيئا
ما ينبز ويرمى به فى العقائد سوى ماذكرنا من تشديده فى رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض
والمبالغة فى التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لايعتقد تجسيما ولاتشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لاخفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفى التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذى لايقول به ولا
يسلم لزومه وقال فقد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهروى القارى وبراه
مما نسب اليه انتهى ما فى جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفى الدين الحنفى فى
القول الجلى فهذا جزء لطيف فى ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعانى والالفاظ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحرانى نزيل دمشق رحمه الله
تعالى لخصته مما اجتمع عندى من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقى الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شئ من كلامه يقتضى
كفره ولا زندقته وقال قاضى القضاة عبد الله التفهنى الحنفى عامله الله بلطفه الخفى فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقى الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت تصانيفه فى الآفاق عالما
متعينا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عازما بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط فى تخريج المعانى
لايلومه فى الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باى معنى اريد منه وقال شيخ
الاسلام العينى الحنفى فيما كتب على الكتاب المذكور وماهم اى المنكرون على ابن تيمية الا صلقع

بلقع سلقع الكفرمنهم صلمعة بن قلمعة وهيان بن بيان وهى بن بى وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من
شمعرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبي سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعفا ثره من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت واندرست بموت
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرها جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى
السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى
فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزئيف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا فی حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته فی نجد وشرق بلاد العرب الی عمان ولم يخرج عنها الی الحجاز واليمن الا فی حدود المائتين
والالف وتوفی فی سنة ست بعد المائتين والالف انتهی فعلی ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان فی سنة ۱۷۶۰ مسيحية قال كرنيل بوس قندیك الاميركانی
فی كتابه المراة الوضيئة فی الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ۱۷۶۰ مسيحية انتهی والثانی ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمی والنجد غير اليمن دل عليه ما فی صحيح البخاری عن ابن عمر رض قال قال النبی صلعم
اللهم بارك لنا فی شامنا اللهم بارك لنا فی يمننا قالوا يا رسول الله وفی نجدنا قال اللهم بارك
لنا فی شامنا اللهم بارك لنا فی يمننا قالوا يا رسول الله وفی نجدنا فاظنه قال فی الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمی وهو رجل عالم متبع الغالب عليه فی نفسه الاتباع
رسائل معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولی
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاری علی سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهی حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل والله
اعلم وقد هدی الشيخ محمد المذكور طريقه علی اتباع ابن تيمية وابن القيم فی زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا فحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب فی بعض ما
له واخطأ فی البعض وساء فهما واخذ علی غير القصد فی بعض وقد احييت دعوته بعض
الشريعة واماتت كثيرا من الباطل فی نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
وجزاه احسن ما عمل به انه ولی ذلك والقادر عليه انتهی ملخصا وكتب الشوكانی رح

فی البدر الطالع فی ترجمة سعود بن عبد العزیز ما نصه فوصل الیه الشیخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعی الی التوحید المنکر علی المعتقدین فی الاموات وقال الشوکانی فی ترجمة غالب بن مساعد
شریف مکة فی بیان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
یستحل دم من استغاث لغیر الله من نبی وولی وغیر ذلك ولا ریب ان ذلك عن اعتقاد
تاثیر المستغاث به کتاثیر الله یصیر به صاحبه مرتدا کما یقع من کثیر هؤلاء المعتقدین
للاموات الذین یسالونهم قضاء حوائجهم ویعولون علیهم زیادة علی تعویلهم علی الله
سبحانه وتعالی ولا ینادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ویخصونهم بالنداء
منفردین عن الرب فهذا کفر لا شك فیه ولا شبهة وصاحبه اذا لم یتب کان حلال الدم
والمال کسائر المرتدین وقال وبعض الناس یزعم انه یعنی صاحب النجد یعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحیحا فان صاحب نجد وجمیع اتباعه یعملون بما یعلمونه من
محمد بن عبد الوهاب وکان حنبلیا ثم طلب الحدیث بالمدینة المشرفة فعاد الی نجد
وصار یعمل باجتهادات جماعة من متاخری الحنابلة کابن تیمیة وابن القیم واضرابهما
وهم من اشد الناس علی معتقدی الاموات وقد رایت کتابا من صاحب نجد الذی
هو الان صاحب تلك الجهات اجاب به علی بعض اهل العلم وقد کاتبه وساله بیان
ما یعتقده فرایت جوابه مشتملا علی اعتقاد حسن موافق للکتاب و السنة والله اعلم
بحقیقة الحال وبلغنا انه وصل الی مکة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مکة بحضرة الشریف فی مسائل تدل علی ثبات قدمه وقدم صاحبه فی الدین وفی
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذکور مجلدان لطیفان ارسل بهما الی حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما یشتمل علی رسائل لمحمد بن عبد الوهاب کلها فی الارشاد
الی اخلاص التوحید والتنفیر من الشرك الذی یفعله المعتقدون فی القبور وهی رسائل
جیدة مشحونة بادلة الکتاب و السنة والمجلد الاخر یتضمن الرد علی جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه في مسائل متعلقة باصول الدين
وبجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة
عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم
الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فنقول دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي
عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتق كل
في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا شئ غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذي اسس الاسلام عليه وانفرد به المسلم
عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة
ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس
من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره
بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في اخرته والمآب
فابرز لنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه بريء من تلك الافتراءات التي افتروها
على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اتحاف النبلاء من شاء
الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث
هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري
قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم
فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء
ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

شیٔ ثم ینظر الی قذذہ فلا یوجد فیہ شیٔ قد سبق الفرث والدم آیتہم رجل اسود احدی
عضدیہ مثل ثدی المرأۃ او مثل البضعۃ تدردر ویخرجون علی حین فرقۃ من الناس
قال ابو سعید فاشہد انی سمعت ھذا الحدیث من رسول اللہ صلعم واشہد ان علی
ابن ابی طالب قاتلہم وانا معہ فامر بذلک الرجل فالتمس فاتی بہ حتی نظرت الیہ علی نعت النبی
صلعم الذی نعتہ انتہی ما فی البخاری فی باب علامات النبوۃ فی الاسلام وھذا صریح
فی ان المراد بالحدیث ھم الخوارج فان علیا رضی اللہ عنہ انما قاتلہم دون الوہابیۃ
قال القسطلانی وفیہ حجۃ لمن یکفر الخوارج وان کان المراد بالدین الطاعۃ للامام
فلا حجۃ فیہ والیہ ذہب الخطابی وصرح القاضی ابوبکر بن العربی فی شرح الترمذی
بکفرہم محتجا بقولہ صلعم یمرقون من الاسلام انتہی وقال فی المسوی والمارقون ھم
الخوارج واختلف فی کفرہم قال الخطابی اجمعوا علی انہم مع ضلالتہم فرقۃ من فرق
المسلمین واجازوا مناکحتہم واکل ذبائحہم وقبول شہادتہم ولکن صرح ابن العربی
والقرطبی بکفرہم محتجین بقولہ صلعم یمرقون من الاسلام کما جاء فی روایۃ انتہی
قولہ لان الوہابیۃ الذین سموا انفسہم باہل الحدیث الخ **اقول** فیہ نظر
من وجوہ الاول ان لا ملازمۃ بین الاوصاف المذکورۃ من انکار الکلام النفسی
وزعم ان کلامہ تعالیٰ حرفا وصوتا وانکار نفی الجسم والجوہر والحدود وما ضاہاہا
وانکار القول بکسب العباد وزعم ان رویۃ اللہ تعالیٰ فی الآخرۃ یکون بجہۃ ومقابلۃ
وانکار الاستطاعۃ مع الفعل وزعم ان الاجماع والقیاس غیر داخل فی الحجۃ
وانکار تقلید الائمۃ الاربعۃ وبین کونہم مصداق الحدیث المذکور ومن یدعی
فعلیہ البیان والثانی ان المتصف بالامور المذکورۃ ھو صاحب النہج فی زعم
المعترض لا الوہابیۃ وھو وکذا جمیع محدثی الہند بمعزل عن الوہابیۃ فان دعوۃ
محمد بن عبد الوہاب لم یتجاوز نجد والیمن والحجاز ولم یتلمذ احد من علماء الہند علیہ

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة في الهند مع هذا عد محدثي الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو طريقته ظلم اي ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجد كانكار القول بكسيا لعياد والبعض الاخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة وان لايكاثر اهل البدع ولايبدأنهم ولايسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة والجماعة شان اهل الحديث لاشان اهل التقليد وكذلك الاثار والاقوال التي ذكرها في ذم البدعة واهلها كلها لنا لاعلينا فلاحاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها غير ثابت **تنبيه** وليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث حصتين فاورد حصة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت الرسالة المسماة بالرد المعقول في اثناء تاليف كتابي هذا عن لي ان اجمع كلتا الحصتين في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من كتابي هذا اني احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث تجده هناك ان شاء الله تعالى

تمت

اعلم بعض ما وقع في طبع هذه الرسالة من تغير الالفاظ

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢	٨	النضفة	النصفة	٣٠	١٩	يهدو	يهدد
٣	١٠	الادغا	الاوغاد	٣١	٢	بسد	بدد
″	١١	ووشيم	وشيم	″	١٩	توفنين	توفنس
٤	١١	اشتان	اشتاق	٣٤	٢٠	ولادت	ولادة
٧	٣	وهذا الرد	هذا الرد	٤١	٢	ابناء ابناء	انباء انباء
٨	٢	بينية	بينة	٤٣	٢	وذات	وفات
″	١٤	تعتلى	تعلوى	٤٥	١١	التفضيل	التفصيل
١٥	١٢	نضحة	نصيحة	٤٧	٩	لفظويه	نفطويه
١٦	١٨	مبدع	مبتدع	″	٢١	بعشر	لعشر
١٩	٨	سيد	السيد	٤٨	٥	يسبع	لسبع
٢٣	١٣	لمرتن	لمرتين	٥٢	٨	علينا	عليها
″	٢١	قال	قال قال	٥٧	١٣	الاشباة	الاشباه
٢٦	٨	هوبل	بل	٥٩	١٥	سنة ١٤	سنه ١٠٤
٢٧	١٩	فمبئ	بمبئ	٦١	٤	يعد سنة	بعد بسنة
٢٨	١٣	منظلم	من ظلم	٦٣	٨	بعتول	بقتول
٢٩	٤	نبي	بين	٦٥	١٣	انبيها	لبنيها
″	١٧	اياه	اباه	٦٦	٢٠	انتم	كنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٨	١١	يحزنهم	يحزنهم	٨٧	١٠	قطلوبغا	قطلو بغا
٦٨	١٢	تاالقول	بالقول	٨٨	٨	الورود	لورود
٦٩	٥	للاختلاق	الاالاختلاق	؍؍	٢١	وقع	ماوقع
		اوانزل	اانزل	٩٠	١٣	المعقب	التعصب
؍؍	١٨	بشرابكم	بشرلكم	٩٢	٩	حاوی	حادے
٧١	١	اجبت	احببت	٩٧	١٦	المصطفون	المصطفٰے
؍؍	١٠	اخرل	اخس	٩٨	٩	النسمه	النية
؍؍	١١	ورسول	اورسول	١٠٠	١	وعاذكره	وماذكره
٧٣	٢	ببيتا	ببينا	؍؍	٨	اول الاسلام	دول الاسلام
٧٤	١١	طالعة	طالعته	١٠٣	٩	لاعزو	لاغرو
؍؍	١٣	الاسنسبولے	الاستنبولے	١٠٤	٨	جواب	فی جواب
٧٧	٤	الاستزوشی	الاستروشی	١٠٦	١	تنفتح	تنفح
؍؍	٩	الكفولی	الكفوی	؍؍	٧	الكلم	نتكلم
٧٩	٤	عموماالحكم عموما	عموماالحكم	١٠٧	٣	التعصبية	العصبية
٨٠	١٨	دلالتاالسكوت	دلالةالسكوت	؍؍	٥	باالوسی	بالوسی
٨٣	٩	الشحة	الشحنة	؍؍	٢٠	غبادة	غباوة
؍؍	١١	مما يكون	بما يكون	١٠٨	٧	الرای	الراوے
٨٦	٣	لنسخية	لنسخيته	؍؍	١٤	الراء	اراء
؍؍	٩	سبيهى	سهى	١٠٩	١	نخلة	نخلته
؍؍	١٩	نغلے	نفتل	؍؍	٧	المنداولة	المتداولة

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
١١٠	١	النظس	النظس	١٢٧	١٣	مذاهب	مذهب
//	٥	فيمازعم	فيمااذعم	١٣٠	//	فحي ابد	فجوابد
//	١٤	حميهم	حميتهم	//	١٧	والناى	والناسے
//	١٥	البدعينة	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
//	٢١	الجنة	الحية	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	//	٩	فلانزاع	لانزاع
١١٢	٢١	يا علي	يا علي	//	١٠	توهمتهم	توهمتم
١١٣	١	والابتهال	الابتهال	//	١٤	صفته	صفته
١١٤	١٧	فحول من فحول من العلماء	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كتاب	كتاب
				١٣٨	١٩	التجارة	في اموال التجارة
١١٨	٣	الحلتة	الحلة				
//	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشبع	//	//	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتتفسر	فنستفسر	١٤١	١٣	تيمون	يتيممون
١٢١	٣	خمرة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٢	٣	السياق	السباق	١٥٤	٧	الانضاف	الانصاف
١٢٣	١	القرآن	في القرآن	//	١١	المجيبة	المجيبية
//	١٠	فيحذر	فيحذر	//	١٤	السائلة	السائلته
//	١٢	البجوى	النحوى	١٥٥	١٣	كيثية ايراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	وتغيينا	وتغيينها
١٢٧	٦	يا علي	يا علي	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٣	١٩	ابي عمر	ابي عمرو	١٨٩	٨	كالعزين	كالعزبن
"	٢٠	بينية	بينته	١٩٠	١٧	فق لي	فق له
١٦٥	٢	بالدلالة	بالدلالة	١٩١	١	فق لنا	فق له
"	١٠	أ فقال	ا فقال	"	٩	القتسية	القتيبية
١٦٦	٢	قتبنة	قتيبة	"	١٠	قتسية	قتيبية
"	٣	"	"	١٩٨	٢١	نذر	ندر
"	"	"	"	١٩٩	٨	وشبهة	وشبهته
"	٤	وقا الشيخ	وقال الشيخ	٢٠٠	٩	بعض	بغض .
١٦٧	٨	كان تضعف	كان تضعيف	٢٠٢	١٥	باليل	بدليل
١٦٩	٢١	محلة	محله	"	١٧	ابرشبهة	ابن شهبة
١٧٣	١٠	التعصب	التعقب .	٢١٢	٤	ان	انه
١٧٥	١٠	بحقيه	بحقية	٢١٤	٢	ابدع	ابداع
١٧٦	٢٠	عن	من	"	١٦	العلي	على
١٨٢	٣	اختبارانه	اختياراته	٢١٦	١٣	وابن سعد	وابن سعد
"	٩	التلبس	التلبيس			لمصالح هناك	
١٨٥	١٩	البديهة	البداهة	"	١٣	من الثقات	من الثقات
١٨٦	١٠	او	اور				لمصالح هناك
"	١٧	قطيئا	قطيعا	"	١٥	الصحيحة	الضخمة
١٨٧	١	سيكي	سبكي	"	"	ست	لست
١٨٨	١	فادرتهم	فاورثهم	٢٢١	١٣	لغة	لعنته

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۲۱	۱۶	ذوالفهم	ذووالفهم	صفحه	سطر	خطا	صواب
//	//	الهنّ	الهن	۲۴۹	۵	للعماء	للعلماء
//	۲۱	الهنّ	الهن	۲۵۱	۱۱	احدها	احدٰهما
۲۲۲	۲۱	بالرائ	بالرای	//	۱۲	اخریها	اخرٰهما
۲۲۳	۱۳	جرح	حرج	۲۵۶	۷	العمايا	الضحايا
۲۲۵	۴	میسود	میشود	۲۵۷	۶	الانفان	الاتقان
//	//	گاهی اظها	گاهی اظهار	//	۸	اُخس	اخس
۲۲۷	۱۳	فليتفصل	فلينفصل	۲۵۹	۱۲	سنده	سند
//	۲۰	علقه	عامة	۲۶۳	۳	وده	وجوه
۲۳۲	۱۹	خطيبه	خطيبة	۲۶۵	۱۹	فلما	فتلما
۲۳۳	۶	صد	صدر	۲۶۶	۱۴	و جه	وجه
۲۳۴	۸	بما	بالباء	۲۶۷	۵	المقدمة	لمقدمة
۲۳۵	۲	ثم العبارة	ثم ما يبلغ هذه	//	۱۸	ذلالة	دلالة
			العبارة	//	//	المنقدم	المتقدم
۲۴۱	۱۳	فتقرونی	فتضرونی	۲۶۸	۷	نكرة	فكرة
۲۴۴	۱۷	فتشوو	فتشور	۲۷۱	۱۰	اغتناء	اعتناء
//	۱۹	بالراء	بالرای	//	۱۵	يجذرو	يجذو
۲۴۵	۴	ما ضی	ماض	۲۷۲	۵	وان	ان
//	۱۹	البقترة	البقعة	//	۲۰	التدبير	التدبر
۲۴۷	۸	اوفقهته	اوقفته	۲۷۵	۲	نصلى	يصلى
//	۱۶	بريد	بريل	۲۷۶	۱۹	الى	التى

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٧٦	٢١	الى	التى	٣٠٤	٣	شال	سال
٢٧٨	٢١	النوى	النووى	٣٠٩	١	موضوع	موضوعا
٢٨٠	٦	لكلام	الكلام	″	٧	مجاز	مجازا
٢٨١	٨	الصفرة	العفتسة	٣١١	١٨	المخربين	المحرمين
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	″	٢١	ناقض	ناقص
″	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٢	١٩	قد متهم	قد منهم
٢٨٤	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تغتربهم	تغتريهم
٢٨٦	١٧	انارة	اثارة	٣١٦	١٣	الهيه	البهية
٢٨٨	٢٠	مجروجة	مجروحة	″	″	الاشربة	الاشرية
٢٨٩	٨	نغتنا	لغتنا	٣١٨	٢١	الى	الى
″	١٤	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	اما
٢٩١	٢١	مالغ	مالغ	٣٢٢	١٩	تزداد	تنداد
٢٩٢	١٨	حو	حق	٣٢٣	١٢	بزياتها	بزيادتها
٢٩٣	١٨	القاذورات	القاذورات	″	١٩	حاسية	حاشية
٢٩٥	٣	لح	رح	″	″	ساوى	الصافى
″	٨	الرنضاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقدمه	لقدمه
٢٩٨	١٣	ليهشمية	اليهشمية	٣٢٦	١١	يحجب	يجب
٢٩٩	١٨	وجده	وجوه	٣٢٧	٧	شديدين	شديدا ين
٣٠٠	٨	التحريف	التشريف	″	١٩	طريقة	طريقة
٣٠٢	١	لقول	نقول	٣٣١	١٥	تان	ثان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٣٣٢	٣	نتال	نتالی	٣٦٠	٩	علة	علیه
٣٣٣	٥	لاختلاف	لا اختلاف	″	١٨	الاولیان	الاولیین
٣٣٥	١٨	جهته	جهة	٣٦١	٤	الامین	أمین
٣٣٦	١	بجواهب	بجوانب	٣٦٧	٢١	الصفار	الصغار
٣٣٧	٢٠	العام	العالم	٣٧٠	١١	قیلك	قبلك
٣٣٨	″	علة	علته	″	١٢	الذکور	المذکور
٣٣٩	٩	قا	قال	٣٧٢	١٢	من	ممن
٣٤٣	٢	لینتشر	لینتثر	٣٧٤	١٦	استحسان	استحسان
″	٣	فانتشر	فانتثر	٣٧٥	١٠	انفا	الفنا
٣٤٤	١٤	استحوق	اسحق	٣٧٧	٥	هذن اللفظ	هذا اللفظ
٣٤٥	٧	العل	العلة	″	١٠	الغطاء	الخطاء
٣٤٨	٧	بالتعلیل	بالقلیل	٣٧٩	١٣	لیس	فلیس
٣٤٩	١٤	البضاعة	بضاعة	٣٨٠	٨	ثبت	یثبت
٣٥٠	١٢	الجیة	بالجیة	٨٢	٣	فیخبرونهم	فیخبرونهم
″	١٥	سنه	سننه	٣٨٥	١٢	الذین	اللذین
٣٥٤	١٥	الشورے	الثورے	″	١٦	تقدم	تقوم
٣٥٥	٢٠	لیس	یسن	٣٨٧	٧	المتدنق	المتدفق
٣٥٨	٣	ضیع	صیغ	″	٢١	منهم	فهم
″	٣	سبنی	فیجنی	٣٨٨	١٦	فی التهذیب	فی تهذیب

صحيفة	سطر	خطا	صواب	صحيفة	سطر	خطا	صواب
٣٨٩	١٨	الطاعين	الطاعنين	٤١١	٢٠	حلاوده	حلده
″	١٩	″	″	٤١٢	١	الكل	الكلى
٣٩١	١٥	فتاويهم	فتاواهم	٤١٣	١٢	بصرة	بصيرة
٣٩٣	٢٠	الغاية	الغائية	٤١٦	٢١	المراتب	مراتب
٣٩٤	١	غاية	غائية	٤١٧	١	المغعفرة	المغفرة
″	٢	يضحى	يصغى	″	٧	الاستفاء	الاستثناء
″	١٢	اختم	اختتم	٤٢١	٢٠	السوال	الوان
٣٩٦	١١	لغيب	بغيب	٤٢٣	٦	خفيفة	خصيفة
″	١٣	قاقترة	فاقترة	٤٢٥	٣	قررت	قرأت
٣٩٧	٧	تقدر	تعذر	٤٢٧	١٨	سخناقي	السغناقي
″	١٩	قبض	قيض	٤٢٨	١٩	يؤمن	يلومن
٣٩٨	٨	لغفت	لفقت	٤٣٧	٢١	احل	اهل
″	١٣	صعف	ضعف	٤٣٨	٣	احل	اهل
″	١٥	الفضل	لفضل	″	١١	سن	من
٤٠١	٩	مائة	المائة	٤٣٩	١٠	لقليل	تقليل
٤٠٢	١٢	على	اعلى	″	٢١	الوبيع	اللابيع
″	١٣	حجوده	بجوده	″	″	الخبث	الخبيث
٤٠٣	٧	الحسنين	الحسين	٤٤٣	٩	التقبل	التقبيل
٤٠٦	٣	ترجمة	ترجمته	٤٤٤	١٣	مقاتله	مقابلة

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۴۵	۱۵	حم	حکم	۴۷۵	۱۴	لی	الی
۴۴۶	۱۰	جمع	جمیع	۴۸۰	۱۳	القاب	انتخاب
〃	۱۲	نتہی	منتہی	۴۸۱	۲۱	التنعبی	الشعبی
۴۵۰	۱۴	لیسہل	یسہل	۴۸۵	۱۳	الدایحی	الداعی
۴۵۱	۱۷	کلذابون	کذابون	۴۸۶	۵	لعلہ	لعلۃ
〃	۲۰	المختلفۃ	المختلفۃ	〃	۶	〃	〃
۴۵۳	۱۰	بنزول	بنزول	〃	۸	معرفۃ	معرفتہ
〃	۲۰	وقال	قال	۴۸۸	۱۵	انتی	انتھی
۴۵۸	۳	مبالغۃ	مبالغتہ	〃	۱۶	نضوہ	نضہ
۴۵۹	۱۶	المعتزل	المعتزلۃ	۴۸۹	۳	الرمت	اربت
۴۶۴	۴	اخں	اخںھا	۴۹۰	۴	الزمان	ازمان
۴۶۹	۱۷	الایات	آلات	۴۹۱	۱	وقا	وقال
۴۷۰	۱۴	حقبۃ	حقبتہ	〃	〃	رسالۃ	رسالتہ
۴۷۱	۷	ردعی	زوعی	[illegible]	۱۱	لحصتہ	لخصتہ
〃	۱۷	وقبل	قبل	〃	۱۷	متعینا	معتنیا
۴۷۳	۲۰	النصور	التصور	〃	۱۸	عازما	عارفا
۴۷۴	۴	تمثل	تمثیل	〃	۱۹	علی اہل	رادا علی اہل
〃	۷	تواہم	قواہم			البدع	البدع
۴۷۵	۸	یعترون	یقترون	۴۹۲	۷	ببلا	ببلاد

صحيفه	سطر	خطا	صواب	صحيفه	سطر	خطا	صواب
٤٩٢	١٦	مصر	مضر	٤٩٣	١٧	امقيم	المقيم
٤٩٣	١٥	الام	الدم	٤٩٥	٩	وقفنا	وفقنا
//	١٦	تعتقض	تغتفر	٤٩٦	٣	المسرك	الشرك
//	١٧	هى	بنى	//	١٧	خبث	خبت

تمت